孟和文存

陶孟和著

力山遺集

潘力山著

上海書店

民國叢書

第五編

·92·

綜合類

孟和文存

陶孟和著

自序

我現在將十年以來（自民國四年至十三年）所做的文章搜集出版。我不敢說這些文章都是有保存的價值的，但是一個人對於自己努力的結果，無論是可寶貴的與否，不忍拋棄而願意保存，總是人的恆情。這已是出版這本文存的理由，假使他沒有其他應該出版的理由。

文存中各文曾見於新青年，新教育，太平洋，努力，中華教育界，教育雜誌，教育與人生及其他雜誌，我藉這個機會致謝以上各雜誌的編輯人。

陶孟和。十四，四，十五，北京。

孟和文存目錄

卷一

卷二

卷三

孟和文存卷一

社會

社會，社會，此近來最時髦之口頭禪。政治之齷齪，則歸咎於社會。教育之不進，則溯源於社會。文學之墮落，則社會負其責。風俗之澆漓，則社會蒙其詬。要之，無往而非社會。噫，社會，社會，社會，人間幾多罪孽盜託汝之名而歸於消滅。

世人用語，率皆轉相倣效，而於用語之眞義反漫然不察。物質界之名詞，每有實物可稽尋，世人用之，或能無悖詞旨，鮮支離妄誕之弊。獨進至於抽象之名詞，無形體之可依託，而又非僅依吾人官覺所能理會，設轉相沿襲，不加思索，非全失原語之眞義，即被以新旨，而非原語之所詁，此必然之勢也。夫社會一語，宋儒以

之詁村人之組織，今人用之，以譯梭西挨特（Sooiety）。梭西挨特之與社會，其語源，其意味，殆若風馬牛之不相及。特以西方思想之傳播，吾人假固有之名詞，以詁輸入之新義而已，非因襲千年前之古訓也。際茲時會，梭西挨特之本性，即今日所謂社會之眞義，豈非吾人所當深切研究者耶？

今試執一般之學子，而卒然質以社會之義，則必曰，人羣而已，人與人相集之團體而已。斯說尙矣。人何以必有羣，何以必集爲團體？人羣果何以異於獸羣？社會之團體，果何以別於公司之團體，何以別於學校之團體？旣爲羣，旣爲團體，果否亘久不散，歷萬刧而不滅？羣之各員，果否有相牽動相連帶之關係？社會之中，果否有共同之努力，共同之理想？凡此諸問題，皆社會之根本觀念，而一般以社會爲口頭禪者所弗暇致思者也。

社會者，人與人相集之團體也。其所以異於獸羣者，以其永存，非若動物之聚散靡常。西比利亞之荒原，餓狼結羣，獵取食物，其成羣也，迫於食慾之衝動，一

且食慾既滿，則無復結羣之必要。動物之中人類而外固亦有終始羣居者矣：若蟻，若蜂，其最著者也。然羣居之人類，猶有別乎其他羣居之動物。人類之羣乃人類所組織，其人與人之間，關係密切，影響深遠，視諸其他動物之羣，繁複萬狀。今日之動物心理學，昆蟲心理學，固屬研究初期，於動物之結羣，於其羣居之奧秘，猶未能一覽無餘。即使異日羣居動物之研究豁然大明，吾敢斷言，人類之社會，固仍爲至繁至密之羣也。公司學校，固亦人類之團體矣，然而吾不能稱之爲社會。公司之職員，有更易而其職解。即使其任務終身，而其爲公司職員之資格，不過當其人生命之一方面，職員乃專對於公司而言，對於國家則稱國民，對於家族則稱父，稱兄弟，稱子侄。學校之生徒教師，非悉能終身不去職者也。即使有就學終身掌教終身其人者，教學乃其人一方面之活動，非全生命也。要之，公司學校，非能包括人之全生命。公司不過當人之職業的事務的一方面，學校不過人之教學的一方面，咸屬片面的人爲的一種團結，人類之一種團體而已，不得稱爲社會也。舉此以例其

他，則人間無數之團體，只能表示人類之片面的人爲的組織，而不能包括全生命。易言以明之，人類羣居生活之一方面，不得稱爲社會也。

由是觀之，社會者，人類種種活動之周圍，亦卽人類羣居生活之全體也。雖然，社會吾不能見，非若宮室汽車之形體具在，可以視，可以摩抄，可以吾人之官覺理會者也。吾人之所能理會者，惟社會關係，社會制度而已。吾人之存於斯世，也，絕不可以個人而獨存，對於其他個人，勢必生無窮之關係。種種關係，性質靡同，而可大別爲數類：吾之對於父母，對於兄弟姊妹，對於妻子，是皆與生養攸關，可稱爲生命之關係；吾之日常勞働，專勤事業，勢必與他人相共，是爲經濟的或實業的關係；吾人立於國家主權之下，與他人同處於政治範圍之內，負責任，享權利，是爲政治的關係；吾人廣義之生命，吾人之活動非特限於生命的關係，經濟的關係，政治的關係已也，吾人與他人之關係，必猶於吾人之心靈發展，有所進益，增蓄思想，研究學術，教學相長，是爲智識的關係；崇高信仰，潔己修行，明

人人之道，是爲倫理之關係；二者之關係咸發達吾人之心靈者也。玆所述之五端，特其犖犖大者，而人與人之關係繁複，又絕非止於此。人之相接觸相鄰近，勿論其與吾有否生命，經濟，政治，諸關係，要有不可磨滅之關係存乎其間。吾之一舉一動，勢必不免涉及他人，而他人之行爲亦難免涉及於我。吾之言語思想，亦必與他人之言語思想相通相應。故人既羣居，社會的關係，乃無往而不存。

人羣之中，個人與個人之關係既若是之夥，更擴而充之，則個人與團體，團體與團體之關係其數愈多，枚舉愈難。故吾生於斯世，乃覺無數之社會關係縈繞於吾之一身。吾乃若萬矢之的，絡繹不絕之社會關係嚮集於吾身。昔盧梭著民約論，弁言既竟，首章之首句曰，『人之生也自由，而無處不受束縛。』束縛匪它，即以人之寄身於斯世，無窮之社會關係，必憧憧往來於人我之間。自十七八世紀之絕對自由自然自由之立足點觀之，則斯類之關係，限制行爲，形同束縛，盧梭之語非誣。自今日之社會學理觀之，則人之所以爲人，人之所以有文明之進步，有心理之發

展，胥賴乎社會關係，社會之文野，文化之進退，胥視乎社會關係之密疎繁複程度何似，則盧梭之呻吟語於今日已無價值。

社會之生命亦即種種社會關係之活動。家族之中，婚姻祭祀，是生命之活動也。勞形骸，營生活，是經濟之活動也。輸納租稅，監督政府，是政治之活動也。修養心性，發展理智，是心靈之活動也。若夫道德的心理的活動，則吾人行之，猶無時或間。總之，凡因社會關係而產出之社會活動，千差萬別，靡有休息，可總稱爲社會之生命，其影響及於個人，及於團體，及於團體之各個人，而其影響之反動，復反及於個人，及於團體，其間相牽動相連帶之關係，殆莫可究詰。關係愈繁，則活動之關係愈密切，人類共同之追求亦愈顯，是亦即社會進化之徵也。

社會者，一種抽象之觀念，吾人不能睹其形剖析而闡明之，惟見種種相牽連之關係，種種相關係之活動，而所以規定關係範圍活動者，厥爲社會制度。制度者，關係活動之標準，吾人所共認共守者也。若家族制度，婚姻制度，商業制度，勞働

制度，政治制度，敎育制度，宗敎制度，莫非規制吾人之活動。而吾人之日常起居，晤接周旋，罔不有禮節儀制以範圍之。玆所謂制度者，非具體之制度也。就具體之制度而深求其本，詳探其旨，咸不外乎一種道理之表象。例若祖先崇拜，乃吾族之一種宗敎制度。歲時祭祀，跪拜號泣，固屬儀式，而實所以表示愼終追遠之觀念。焚化楮鏹，供獻品物，事死如事生，事亡如事存，實表示死後生命之信仰。誦經咒，招亡魂，仗十方佛力，蓮花化生，實表現佛敎淨土宗之敎旨。總之，試取吾族祖先崇拜之制度詳察而深究之，將見具體之制度，正觀念之表象，具體制度之變更，亦卽觀念之嬗變也。又若國會之制，乃政治制度，巍然之建築，燦爛之憲法，要不過憲政大旨之一種表現而已，若遽以具體之國會憲法爲政治制度，是忘却制度之本旨也。

吾述至此，則世人一般關於社會觀念之謬，將不俟辯而自明。所謂社會者，至泛至漠之名詞，叩其意義，闡解維艱。世人不暇思索其眞意，卒至舉人世上一切尚

題，悉以社會一語解釋之，而責任乃無所歸。噫，是邪說亂世，誘人於迷塗也。夫社會之成，成於個人之相往還，個人間無窮之關係。而個人之關係，準乎制度，以為活動。故人世上之惡，非制度之不良，卽活動之不當，或關係之不正，決非社會之責也。關係之不正，個人之過也。活動之不當，個人之失也。卽制度之窳廢，亦吾人所得而糾正，個人之責也。吾不云乎，制度所以範圍關係，範圍活動，則社會制度誠可為革新人羣革新社會之基礎。社會之進化，社會制度之進化而已。舉此以律吾國社會之狀况，則舉凡家族制度，婚姻制度，勞働制度，政治制度，教育制度，交際制度，乃及其他無量數之制度，何一不亟當改革，謀根本之刷新，又何一非個人之責任。

中國的人民的分析

討論政治的時候要注意兩方面，一方面是制度問題，一方面是人的問題。但是向來政治學敎科書上所講的只限於制度一方面。一般人所討論的，斷斷爭辯的也都是專限於制度。這個提議採用總統制，那個就主張採用內閣制。這個發明須採用職業選舉制，那個又鼓吹須用共產制。現在雜誌與報紙上充滿了關於制度的討論，但是大家對於那推行制度的人却掉頭不顧，沒有研究討論。專信『治人』不信『治法』固然是謬誤之觀念，但是今人迷信制度又何嘗不是謬誤的呢？『徒法不能以自行』。制度本來是死的，可以使那制度變爲活的，變爲有生氣的就是人。只有死的制度還是無用的。無論你有如何完備的憲法，無論你有如何合乎理想的政治制度，假使你沒有程度相當的人民去按着那個憲法，按着那個政治制度從事政治的活動，

那都是無用的。——不特無用，或者反有覓壞的結果，因爲他們或者要把那美備的憲法與制度蹧踏了，汚辱了，利用了，把他所有的價值功效完全都抹殺而永遠不能使他復活了。

辛亥革命的時候，我記得有許多人詠讚共和的制度。他們如同信仰宗教般的相信中國變爲共和以後可就好了，可就一躍而爲世界上的强國了。他們的狂熱，他們的虔信，使我驚歎佩服，使我受感動，但是他們兒童似的信仰不由得不使我可笑又可憐。一二百年以來腐敗的政府只因爲將政治的組織改變就一旦可以成爲修明的政府？幾千年來的專制政體只因爲將帝室推翻就一旦會變成共和政治？這樣質樸的觀念是非常的危險的，終久要使人失望的！相信的熱誠越大，那失望的程度也就越高的！

中國現在採用共和的政體了，至少有一部分是口頭上這樣主張，有一部分是誠心誠意的這樣鼓吹。我們要知道這個政體能否試驗成功最先要看一看施行這個制度

的人民。一種政體的成功與否固然不能以人民爲惟一的要素，除了人民以外，還有許多旁的要素可以左右那個政體。但是我們不能不認人民是一個最主要的要素。以先大概是林肯說過的：『人民什麼樣，就配有什麼樣的政府。』我想如果一種人民沒有外國施以無理的壓迫，這句話的眞理是適用的。

那末，中國的人民是什麼樣呢？配有什麼樣的政府呢？我們沒有精確的人口統計與調查，可以說是對於人民的情形完全不知道。但是退一步——一個很大的步——說，就着我們耳所聞目所睹的情形，我們也可以推測些道理出來。這種推論雖然是非科學的，但是因爲沒有更科學的方法，只可勉强應用罷了。

中國極大部分（百分之九十九？）都是小農人，這大概是人所共知的。他們的生活是很簡單的，除了衣食住與婚喪的典禮以外沒有什麼消費。他們差不多都不認識字，他們對於本國的文化，除了些通俗戲曲以外，恐怕有很少的知識。他們身體所能接觸的範圍與他們心理所能想像的範圍大概都是有限的。但是因爲他們的家庭

與鄉村生活的情形，他們却發展了對於小團體的道德。中國人民悠久的歷史大部分是靠着這一類的道德維持的。但是這些中國人有建設共和政體的資格嗎？在共和政體之下，人民是要有閑暇注意國家的事務的，是要發展心理的範圍的，是要有政治上的見解的。我們『養生送死之不暇』的小百姓那裏還有工夫去操心國家大事，那裏還有知識去決定國家政策，那裏還有能力去保護國家呢？我們太相信那共和制度，也太不注意我們人民的情形了。

在兩千多年以前，阿里斯多德曾說農民是民治的國家裏最好的人民。他說：

> 『……農業人民是民治國家最好的原料。若是人民的大部分靠着耕種或牧畜為生的，就容易建設民治國家，沒有什麼困難。他們因為貧窮，所以沒有閑暇，也就不常出席會議。他們因為缺乏日用的需要品，所以永遠工作着，也不貪羨別人的財產。他們實在也覺得他們自己的職業比注意政事或就官職更快活，因為大部分的人希望要利益比要名譽更甚，而

從政府或官職上是得不到大利的。這個證據就是假使他們可以不受干涉的工作，財產不受剝奪，就是古代的專制他們也可以忍耐的受着，正如同他們現在忍受那寡頭制度一般。因爲有些人發財發的很快而其餘的人也是很富足的。……』（政治學第六卷第四章第一五第四節）

讀者要知道阿里斯多德這個話是指設立民治國家而言。民治國家更重要的問題不在設立上，是在怎樣的維持他。所以他又說：

『設立民治並不是立法者……惟一的或主要的任務，因爲無論如何組織不完善的國家，總可支持一天兩天或三天。維持民治才是更困難的事情呢。………』（第五章）

所以他論到理想的國家的時候，他又說：

『他的公民也不能是農民，因爲發展德行與執行政治上的職務都非有閑暇不可的。』（第七卷第九章第四節）

二千年前的話我們誠然不能引爲金科玉律，不能認爲萬世不變的眞理。但是如果人民生活的情形相同，他的眞理仍然是不能泯沒的，而我們的農民缺乏公民所必不可少的閑暇正是與古代的情形無異的。他們的知識，眼光，能力，如何姑勿論，只就缺乏閑暇的一端看來，我們若是希望這大多數的農民維持共和那是不可能的了。

還有一類就是商人。商業要靠着工業才發達。在我們新式工業沒有發達的中國裏，一大部分的商人都是些小販，他們費盡心血，只博得蠅頭的微利。他們困苦的生活與沒有閑暇的情形比較那些小農民沒有什麼分別。一部分的商人是整賣商或大計畫的商業。他們的人數是極少的，他們的局面也是有限的。我們想起歐洲中世紀地中海沿岸各都市與北海沿岸各都市的商人，他們是大有遜色的。又如十七八世紀英國的商人團體或遠走俄羅斯或東渡大西洋經營大計畫的貿易的，他們更趕不上了。至於如東印度公司藉着貿易的事業，侵略土地，竟建設一個大帝國的更是夢想

不到了。此外商人有兩類：一類是專賣商，如鹽商，一類是洋商。專賣商是准官吏，他們的利益是靠着政府維持的。他們的利害常是與政府相連。他們雖然常受政府的剝削，但是他們也常利用政府，因爲他們也常是官吏，所以政治上的改革不是他們所希望的。現在在中國可以稱爲商人的我想只有外國商人。因爲外國有偉大的製造業，所以外國的商人也就發展了大計畫的商業。我們試一考查國內各大商埠專營輸出入的大商人就可以知道外國商人的勢力了。這些外國商人對於我們的政治制度是不管的，有時因爲或種利害的關係反倒希望我們政治腐敗的。我們若專靠着那多數的小販與極少數的大商人去維持共和，那也是無望的了。

商人之次就是工人。我們一大部分的工是由農民兼作的，如織布，編籃，都是我們農家的副產物。又一大部分的工是由商人兼作的，因爲負販叫賣的人自己或他的家族就是原製造人。純粹的工人是極稀少的，大概除了在鐵路上與各商埠的工廠裏以外，並沒有工人的。他們勢力的微弱我們已經看見了。工部局一張號令，巡閱

使一紙公文，就可以奪了他們的生命與權利。他們生活的情形與一般小農民也沒有什麼區別。長時間的勞働，低微的工資，那裏還可以使他們有閑暇與精神再去熱心國事。我們想到那些在唐山煤礦終年做工連身體的自由都沒有的工人們，我們就可以知道工人也不是維持共和的中堅了。

有資本的工業家另爲一類。近來中國工業誠然有大發展，如上海，天津，漢口工廠的煙筒林立，也頗有工業都市的氣象，但是他們比起英國的謝非爾德，伯明罕，美國的辟茲堡，德特洛依脫，那又是天淵之別。我們雖然沒有統計可以證明，但是我們敢斷定他們的勢力是極微弱的。他們沒有左右政治的力量，假使他們有那個力量，他們早已將那貽害無窮的釐稅廢掉了。他們沒有提倡輿論的能力，假使他們有那個能力，他們早已有他們自己的言論機關，保護他們自己的利益了。他們的位置現在已陷於可悲的境遇：全國所仰望的，至少也是全國所公認的工業家，現在失敗的失敗，破產的破產，有的變爲軍閥的走狗，有的變爲野心的政客。要靠着這

樣幼稚的工業界維持共和，又是不可望的了。

銀行是近年中國發達的事業，但是這個發達也是只屬表面的。因爲銀行是應乎工商業的發展才發展的。他的主要的功用就是借給工商業家款項（或信用）幫着他們去經營工商業。我們看了現在工商業可憐的情形，就可以說他的這個功用是很有限的。現在銀行（特別是在北京的銀行）最重要的生意不是工商業家的借欵，乃是政府的借欵，乃是折轉公債。因爲銀行要靠着政府（無論何種政府，無論何人的政府）才可以有生意，况且已往的生意都投在政府，所以他對於政府沒有不幫忙的，也不敢不幫忙的。這樣的銀行家可以稱爲政府的中堅，不能認爲共和國家的中堅。

農工商三類之次就是士的一個階級了。士向來是中國最高的階級，因爲他是幫着帝王從事政治的活動的。士是中國的貴族，但是因爲他是無產的貴族，所以是極危險的階級。但是一方面因爲他們所住的地方是物質文明極不發達的中國，所有的人大概都是一般的困窮，用不着物質的奢侈的炫耀，又一方面我們古代的聖賢所垂

示的告誡，所獎勵的美德又都是節儉廉潔一類的行爲，所以以先無產階級的士還是政治組織上的中堅，他們在政治上的功勞也不爲小的。他們雖然趕不上柏拉圖的理想的『哲學家的治者』那樣的捨己奉公，他們在中國社會總算是一種高尚的階級。一旦物質文明侵入中國，古聖先賢的經典漸漸失了束縛人心的勢力，這個士的階級就變成最危險的分子。世上有許多人談起共產主義與無政府主義就色變的，但是他們不知道如果將政權交給這士的階級或者讓他參預，那個危險要比共產主義與無政府主義還要利害的多。因爲無論是共產主義或無政府主義到底還是有組織的，還是一律施行的。至於士的階級當權的時候，他們刼奪人民的產業，——但是專肥了他們自己，他們自己實在是無政府，——但是强迫人民承認他們是有政府。士的階級不能獨立生活，是要靠着人吃飯的。他們不能像農人那樣辛苦的耕種，他們不能像小販那樣的沿街叫賣，他們也不能像工人那樣耐勞的工作，他們只靠着他們的文筆，口舌與詭詐的手段爲寄生的生活。他們現在既然肯做『猪仔』，肯做軍閥的奴

隸，將來也就肯去做外國的奴隸。因爲這樣做奴隸是他們惟一的生存——并且有時是致富的方法。但是我們學校裏還不斷的造士的階級呢！

政治本來是士的任務，現在他們把那神聖的任務卸去不顧了。近來又有所謂知識階級。但是我們看了知識階級的行爲，覺得他們比墮落的士還要壞。他們受了物質文明的引誘，利慾心更重。他們受了新式的教育，欺詐力更强。他們與外國的『財政家』勾結起來，恐怕足可以制這個共和國家的死命。

以上的分析是極粗糙的，分類是勉强的，論斷與批評是極概括的。但是在沒有人口調查以前，只可以有這樣非科學的推測。而要研究現代中國政治的，或是對於我們的政局切心的，不可不先對於人民有些概念，有些推測。我們看一看這樣的人怎樣還能希望維持這個名爲共和的制度。歐洲憲政的發展是靠着貴族大商業家與工業家所謂第三階級的，最近才是靠着勞働階級（第四階級）與婦女（第五階級，她們的勢力還沒有顯出）的。我們靠着那個階級呢？民治是一個高尙的理想，但是我

們的人民不配推行那個理想。我們並不是要推翻那個理想，但是要設法增高我們人民的程度使他們有資格能夠實行那個理想。

現在不要空談制度了，先去設法造有資格的人民罷。所謂實際的政治家就是知道人民的情形的政治家。書齋中的學者高談主義，讚美制度的時候，那實際主義者，不顧你的主義，不顧你的制度，已經藉着他對於人的經驗實行他的主張了。我們要是不設法對於人民下工夫，無論如何好的制度是不能推行的。

十二，九，二。

士的階級的厄運

分工是社會進化上一個必不可少的條件。分工的結果一方面就是成績好，工作多，社會上的事業發達。他的結果的又一方面就是分成階級。階級可以說是社會的普遍的現象，無處不存在的，不過各處階級分類的標準與階級相對立情形不同罷了。雖然有些人想念太古的原人是絕對的平等，沒有階級的區別的，還有些人熱心的希望在將來共產的社會裏人總可以得到平等，掃除一切階級的區別的，但是事實決不如此，漫說太古原人未必有過那樣的時代，就是將來也永遠不會實現那樣的時代。因爲階級是社會分工的一個結果，而社會分工是人類生活上必不可免的。

中國向來的階級除了貴族以外是士農工商四種。這個相沿已久的分類是用職業做標準，他在歷史上，特別是在最近期中，雖然曾經過多少變化，但是在大體上仍

然是適用的；他的名稱所表示的極顯明，要比那普通所謂上等社會，中等社會，下等社會的分類清楚的多。因爲所謂上等，中等或下等，到底是什麽東西常是模糊不清，遠不如用職業標示的清楚。我們現在要討論的就是在現代社會變化之中士的階級占何種位置。

歷史上士居四民之首不是偶然的，他們的特殊的位置是他們所從事的事業使然的。他們成爲一個特殊階級，與歐洲中世紀的僧侶階級相當（關於此點可參看許地山君有價值的研究，原文見一二月前的晨報副刊），因爲他們是認識字的，他們是記載過去的歷史，保存過去的思想的，他們是能讀古代的經典的，他們是敎育後進的青年的，他們還是治理一般的人民的。中國社會一大部分的文化，成訓，——特別是精神方面的——都由他們保持，所以他們司文化的鎖鑰，正如同歐洲中世紀的僧侶掌歐洲文化的鎖鑰一樣。中國歷代的青年所受的歷史上，文學上，思想上，經典上的知識也都是由他們傳遞，所以他們執敎育上的大權也正如同歐洲中世紀的僧侶負

教育的責任的一樣。中國治者雖然是君主，王室或四民以外的貴族，但是士的階級却常是事實的治者，至少他們也是行政上必不可少的人物，關於這一點他們也好像歐洲的皇帝或君主一定要受僧侶（常是教皇）的加冕禮，要用僧侶做宰相似的。

他們在政治上的勢力很大。秦始皇表彰儒術，罷黜百家，雖然將士的範圍縮小（只限於儒家），但是將他的地位增高。從此以後，士的階級永遠立於最高的地位，無論如何强暴的君主，如何跋扈的貴族，見了他們都不敢不低眉，至少也不敢重拂他們的意思，至於其他階級更不敢與他們抗衡了。無論君主貴族——特別是開國的君主——都要『禮賢下士』，請士的階級爲他們定禮儀，整綱紀，參政事。任你君主如何卑禮厚幣，有時他們還是三揖三讓的才肯出來佐君王立大業。他們的高貴的位置與在政治上的重要從此可見。

因爲他們占這樣高貴的位置，所以他們在社會上乃至在法律上所受的待遇也與其他階級不同。儒巾是一個尊貴的標幟，一般人見了帶儒巾（後來是穿長衣服的）

的都不敢慢待他。一般人犯了罪受重刑的時候，獨有士減輕幾等只受輕刑（如笞臀與笞手掌之別）。這種特別待遇也是與歐洲的僧侶相似，因爲歐洲的僧侶常因爲『爲僧侶的利益』免去罪名的。

中國的士與外國的僧侶雖然有如此相同的地方，但是這個相似之點不能推的過遠，因爲他們仍有根本不相同的地方。歐洲的僧侶本來是上帝的代表，爲上帝照顧世人的靈魂的，以後因爲敎皇的野心才起首干涉政治，與政治相爭衡，釀成中世紀政敎之爭。他們自始至終還是以宗敎爲本業的。中國的士本來不是宗敎的團體，他們的本業就是藉着他們的文章學問從事政治。至於研究學問，編輯書史，那只是政治以外的副業，或是在政治上失敗以後的餘業，決不是他們的本業。就如同孔子也是因爲懷才不售所以才回到家裏删詩書定禮樂的。孔子雖然說『學而優則仕』，他自己却是實行『仕而不得則學』的。這並不是侮蔑聖賢的話，歷代的士大概都是這樣的。那牢騷最甚的，發爲嫉俗憤世的文章，笑罵當代，也正是失意的士的本色。

假使以上所謂士的階級的地位是不錯的，那末，現代社會的變化對於他們發生什麼影響呢？

第一，他們失去了在文字上的威權。文字向來是士的階級的專有品，書法，文體，關於文字上，文學上的奧秘都是由他們規定標準，由他們操取捨之權。但是一旦廢止了舊式的考試制度，嚴格的書法就不為人所重視了。一旦通俗的文體通行，以先謹嚴的文章，華麗的詞藻，工整的排偶，鏗鏘的聲調就都受淘汰了。等到白話文風行全國，人人都可以多少用文字發表他的意思，那士的階級向來所居奇的能力也就無所施其技了。現在能寫字的人，除了美術的書家以外，不過是一個寫字匠，與以先刻字鋪的寫字的原沒有什麼分別。所以在北京謀事的十有八九是求書記的差事的。等到將來打字機通行了以後就連寫字的本領也無用了。能做文章的人現在最好的不過是為總統督軍擬電稿，為政客做宣言，——其實不是大言不慚的謊話，就是空空洞洞的浮辭濫調——等而下的就是做誄文，做壽序。——這些雖然還有些無聊的

人在那裏維持，提倡，但是確乎不可疑的已成爲快滅亡的技術了。中國文字的通俗化對於人民一方面是使他們得到一個新的發表意思的工具，幾千萬以先緘默的人如果學到三五百字就可以發表他們單簡的意思，而對於士的階級一方面正是剝奪了他們惟一的武器。他們所寶貴的奧秘完全爲人所吐棄了。老先生們的反對白話文不是無意識的，那正是他們最末次的奮鬥，他們生命最終的光燄。

第二，他們失去了思想上，學術上的威權。士的階級是執中國思想與學術的鎖鑰的，他們受外來的思想與學術的侵襲不只一次了。以先攻擊的勢力最烈的一次就是佛教思想，幸而當時除了幾個勉强抵抗的以外，多數都是吸收了他，因此反將他們固有的思想滋潤增榮。但是此次西洋的思想學術的侵入是猛不可當，士的階級向來所自負所愛護的思想與制度一旦遇見這個勁敵，完全失去效力。他們對於人生，道德，家庭，政治，經濟各方面現在完全沒有權威了。士的階級所崇拜的偶像都一時退位，却來了多許新的偶像——易卜生，嘉本特，馬克斯，杜威，羅素，……。

現在社會的紛擾就是證明中國固有的思想與制度的破產，也就是士的階級的破產。

士的階級的最弱點是在學術上。如果說中國沒有學術未免太褻瀆我們神聖的文化，但是老實說起來，以先的所謂學術，爲士的階級所自豪的，大部分不過是「將自己的式子同別人的式子鬥寶，將自己的字眼同別人的字眼炫博」罷了。在科學的方法未發達之先，所謂學術也不過是些字眼的渲染點綴（就是現代的學術還有許多是空洞的字眼構成的）。例如古人對於人性的研究的大部分除了有歷史的趣味以外，何嘗值得現代心理學者的一盼。現代學術是士的階級未嘗夢見的。但是各種科學之中要以自然的與物質的科學最足制士的階級的死命。因爲中國對於自然與物質的知識都寄存在農夫，花匠，木匠，瓦匠，船夫，……的習慣行爲上，士的階級完全不知道的，完全是外行的，即使他們對於自然與物質有些概念也不過是些玄學上（其實就是字眼上）的解釋。而近代社會上所發生巨大的變化正是自然科學與物質科學的影響。現在能夠運用這些科學的足可制全社會的命運，新敷設一條鐵路可以

使多少地方的人民繁昌富裕；新發見一種植物可以使不毛之地變爲沃壤；產出幾千萬人的食料。這都是人類支配自然與物質的成績。我們不能抵擋外國的鎗砲，外國的機械，外國的工業，連帶着更不能抵抗他們的貿易，他們的銀行，他們的資本制度的侵略：這些都足以證明士的階級在學術上的破產。

第三，他們在政治上失了權威。他們的知識，思想，與技能早已不能應付政治。所以當局的人早就遣送學生出洋，去學習他們所不知道的技術。後來他們因爲政治上，社會上起了變化，所以有的出洋考查憲政，有的出洋學習速成法政，或速成師範，有的只是到外國走一遭藉着增長些知識見聞。這種舉動都是失敗了的士的階級設法提攜些知識與能力，用速成的方法改造自己保持他們在政治上的威權。這種捉標見肘的技倆却是出乎人的意料的，幫助他們依舊維持他們的地位，掌握他們的權力。一直到現在，他們的勢力還蟠踞仕政治上。他們又利用些有專門技術有專門學問的人從事政治上專門的事業，因此他們更可以鞏固他們的地位。但是如果中

國的政治有清明的一日，這些改造的士一定要被淘汰。中國政治的腐敗，實在就是他們在那裏做祟。政治清明不特不是他們的利益，反可以制他們的死命。因爲他們生活與一般人不同，一般人要靠着平和生活的，他們偏希望有擾亂紛爭，才可以覓生活。做代表，做說客，籌大選，辦政黨，作奸，營私，一切政客官僚的行爲都是在紛擾的時局中才可以成立的。他們一方面藉着固有的文字的知識，一方面又藉着新得到的膚淺的政治法律的知識，得肆行他們鬼蜮的行爲。但是這個情形絕不能永久的，因爲靠着社會擾亂吃飯是最不安穩的。

第四，他們在經濟上失了位置。士的階級本來不是勞力的生產者，他們向來是靠着勞心生活的。除了自己有田產的以外，他們常倚賴皇帝，貴族，官吏（士的成功者）養活他們，以後，特別是近來，他們藉着教育事業又維持了不少的生活。但是這種依人的生活，沒有實際的本領，到底是靠不住的。近來失業的士已充滿了各處。最可痛心的，就是現在各學校所造出的人才仍然不脫士的窠臼，而在外國受過

好的專門教育的等到歸國以後也竟加入了士的階級。現在因爲士的人數加增，所以士的前途更形困難。這些失業的士構成了『高等流氓階級』。如上節所述，他們是擾亂社會的重要分子。

綜上以觀，士的階級似乎現在已到末日。他們的勢力雖然現在還未衰滅，但是他們不能永遠從糾紛的時局中討飯吃。士的階級是中國問題的一個大樞紐，解決了他就是解決了中國問題的一部分，救濟了士的階級就是救濟了中國，至少也可以救濟我們，使政治上較爲清明。

十二，九，九。

新貧民

人都知道什麼是貧民。他是沒有衣服穿的，沒有飯吃的，沒有房子住的，或者三種都有一點，但是都不夠維持他的最低限度的生活的。按理論說，貧窮是社會上變態的現象，但是在事實上他却變成了常態的了。貧窮的情形雖然各不相同，但是差不多沒有社會沒有貧民的。有的社會因爲一般的人的生產能力太低，或者因爲自然的，地理的環境太不順適（如在北冰洋，或寒帶北部，或有大天災），所以全體的人民按我們的眼光看起來都是貧窮的。有的社會一般人的生產能力雖然很高，所生產的足夠維持全體人民最低限度的生活，但是因爲他的分配財富的方法不公道，或者因爲其他人爲的原因，所以有一部分的人民是貧窮的。現在所謂文明社會裏的貧窮問題，大概都是屬於第二類。

救貧是國家一個最重要的責任，中外古今的政治學者都說救貧是國家的要務。貧民對於社會永遠是危險的；他是『不勞而獲的』靠着人求生活的，他要是不安本分起來，要擾亂社會的治安，危害社會的秩序的。中國歷史上朝代的更迭，從一方面看來，都可以說是貧民的擾亂的結果。西洋歷史上如希臘羅馬的衰亡，有些歷史學者也說是貧民反抗富豪的變亂的。貧民階級在歷史上誠然是一個很重要的要素，研究歷史與政治的人絕不可忽略的。

我們中國現在的貧民雖然沒有統計，大概一定是不少的。每年各省自然的（如疫疾，水災，旱災，風災，地震災）與人事的（如兵災，匪災，官吏災，政府災等等）災害，一定產出了無數的貧民。這些貧民除了自認命運晦氣，坐以待斃的以外，都是危險的分子。他們都是乞丐，盜賊，土匪，鹽梟，拐匪，販私貨，賣嗎啡，總之一切罪犯的原料，這種情形大概是人所共知的。但是除了這些貧民以外，還有一種『新貧民』，他的危險比貧民還要利害幾千幾萬倍，他的勢力比貧民還要

大幾千幾萬倍，而他的救濟比一般貧民的救濟也要困難幾千幾萬倍，是一般人沒有注意的。那末，誰是新貧民呢？

貧民的最簡單的定義，就是不能夠維持最低限度的生活的。所謂最低限度，從各人的眼光看來，原是不一樣的。人力車夫每天只有三個大餅，一個容身的地方，每年有單，夾，棉的三四套衣服穿，就可以說有了最低限度的生活。店鋪裏的夥計的最低限度的生活就比這個高；銀行裏的行員，衙門裏的老爺，學堂裏的教員；國會裏的議員，國會以外的政客，所有的最低限度的生活，又都是各不相同的。再細說起來，就是在一個衙門裏的老爺，有做錄事的，有做主事的，有做科長司長的，有做參事的，有做總長次長的，他們各人所有的最低限度的生活也未必相同。我現在所說的新貧民就是普通所謂『中等階級』，平均收入每月在一百五十元以上至四五百元之間的。

這一類的人的收入從每月賺十幾塊錢的人力車夫看來，要算是『有錢的』了，

要算是『闊人』了，但是他們還是些貧民。他們不是沒有飯吃，但是沒有好飯吃。他們不是沒有衣服穿，但是沒有好衣服穿。他們是沒有汽車坐，沒有洋樓住，沒有錢炫耀他們的財富的。除了政府或機關拖欠薪水不計外，這個情形是由以下幾種原因釀成的：

(一)貨幣的跌落與物價的昂貴。　普通收入不足的時候，常是因爲貨幣的價格跌落，所以物價昂貴起來。有人說，北京物價自從民國元年到現在增加了一倍有餘。貨幣沒有一定的價格，常常變化，又常有跌落的傾向的，這是貨幣上最重要的問題，於我們一般人的生活最有密切的關係。假使關於北京的物價的推測是確的，那末，在民國元年的時候收入爲一百五十元的，在民國十二年就應該有三百元了。雖然物價未必都是一律的加增了百分之百，那末，至少也應該有二百五十元的收入了。不幸世上的通例都是物價的昂貴在先，而薪俸的增加遠在物價昂貴的現象發現以後。所以以先每月收入一百五十元可以足用的，現在就不足用了。這是造就新貧

民的一個原因。但是這個原因對於勞動階級雖然是最重要的，但是對於我所稱爲中等階級的却不是最重要的。因爲勞動階級本來是正在貧窮線上，他們的收入勉強正可以維持他們最低限度的生活，這個中等階級收入不足的時候，却還可以設法「節流」。勞動階級因爲物價騰貴可以發生衣食不足之變，而中等社會在收入不足的時候，很可以減去衣食住以上的消費。這雖然未必是好方法，但是在一定的情形之下是可以實行的。

(二)消費的增加。 這是近年來中國最可驚的現象。歐美人近來對於中國抱樂觀，誇讚我們有可覘的進步的，就是因爲輸出入額的增加與工商事業的發達，換言之，就是消費的增加。要知我們現在的消費不特是比我們的祖父父親多了許多倍，就比我們自己五年十年二十年前都增多了許多倍。我們的祖父或者只有一件長衫，可以穿多少年，我們現在就不能只有一件，並且每年還須做新的。我們的父親或者每天只吃些土產的魚肉菜蔬，我們現在享用海內外的山珍海味了。除了衣食住以

外，我們現在所消耗的物品與職役（Services）不知比以先加增了多少倍。看電影，遊公園，坐汽車，吸香烟，……這些都是以先沒有，驀地裏添加出來的。消費不特有量的增加，還有質的增加。以先二三十元一所的房子因爲設備改良竟漲到一二百元了。以先一天二角的小客棧現在因爲添設洋式的設備竟漲到十元八元了。量的增加與質的增加都是沒有底止的，永遠有人在那裏設法引起增加的。資本制度的一個結果就是大計畫的生產，將生產品設法推銷。現代工商業最重要的任務，就是如何將物品及於民衆。歐美人所謂中國近年的進步，就是推銷他們商品的成功。現在中等社會的人差不多每人都有一副金絲眼鏡，幾身外國材料的衣服，一個金表，他吸香烟，吃大菜，看電影，坐汽車，他家裏用許多外國的器具與裝飾品。我們這樣銷納外國的商品，他們如何會不恭維我們呢？

但是中等社會的人處在這個時代可就變爲新貧民了。他們的收入抵不了這樣的消費。他們看了新式的生活，看了現在穿戴陳設的物品，再走進先施公司，永安公

司，一看就知道他們的收入不夠用了。但是事實所迫又不得不這樣的消費。在現代的社會裏別乎流俗是最困難的，大部分的人沒有標奇立異的魄力，從俗是最容易做的並且最合算的，標奇立異是危險的。人家都是這樣打扮，我們自然也就是這樣打扮。人家都這樣的娛樂的時候，我們也自然要順着他們。這種社會的壓力是很大的。中等社會在這個壓力之下可就變爲新貧民了。

(三)女子的解放。　女子解放一部分是近代資本制度的結果，但是反過來也是促進產業發達的原因。工業發達，女子的職務減輕，所以女子脫離了家庭，入了向來男子所專有的社會。因爲女子入了社會，所以她的消費能力也就大增。現代商品有一大部分是專供女子的消耗的，那些商品的種類，品質，價值，眞使我們吃驚。幾千元的金鋼鑽與珍珠，數十元一身的織金緞衣，百元一套的繡花衣，千元一襲的貂皮大氅，是現代被解放的女子的要求。現在中等社會一家所有的財產差不多都代表在一個女子的身上，有時恐怕所代表的比她家裏的財產還多。女子向來是靠着容

貌的，但是容貌秀麗的女子是同天才一樣的稀罕，所以所有的女子都不得不裝飾，這個裝飾的虛榮差不多成了她們的天性，她們惟一的事業。模倣裝飾的風氣在女界中比在男界中勢力更大。這個事實是不能否認的。一位女子最高學府的教授，離開北京一年以後回來同我說：『現在的女子裝飾更考究了。』換言之，就是消費能力更大了。女子裝飾的消費是無所底止的，時髦的花樣不斷的翻陳出新，中等社會的人就是將所有的收入都消費在這一端上竭力追趕也是趕不上的。與裝飾相連的必須有其他種種消費與他相稱。穿貂皮大氅的絕不能坐人力車，至少也須乘一輛破福德。戴鑽石的絕不能每天在家『主持中饋』，至少也須到公園或遊藝園去走走。這種連帶的消耗又是一筆大漏巵。從此看來，女子的解放就是中等社會的破產。

(四)額外的消耗。　消耗的界限難定，所謂額外或額內本來不容易分別的。但是有些種消耗為一般人所認為『不道德的』或『不正當的』是可別為一類，我們不願意擺道學先生的面孔沿襲這個『不道德的不正當的』名稱，最好稱他為額外的。

例如賭博，吸鴉片，納妾，嫖妓，都是這一類。額外的消耗也是無所底止的，也是須有許多種連帶的消耗的。打過十塊一底的麻雀也就可以打到五十塊一百塊……一底。討過一個妾的也就可以討兩個討三個。嫖妓的總要『修邊幅』『擺場面』，吸鴉片的也總須滿足他的特別強的『口腹之欲』。中等社會的人要陷入這個額外消耗的慾壑裏，一定要變爲新貧民的。這個額外的消耗在現代社會上却非常盛行。就在我們所熟知的人中，在多少有用的有爲的青年中，已經都沾染了這些嗜好。這些人的行爲除了對於他們自己不計外，對於社會所發生的積極的消極的影響一定是很大的。

(五)中國的階級界限不嚴密。　中國沒有像外國那樣階級的區別，這是西洋人稱讚我們的話。賣魚的可以做督軍，賣布的可以做總理，做妓女的可以做『一品夫人』，這誠然是我們社會上平等精神的表現。階級的差別雖然是一種頑固的，不平等的，悖乎民治的制度，但是他的好處却也不能一筆抹煞。有了階級制度，人人就

不敢有非分之想；有了階級制度，在不同階級的人接觸較少，做傚的機會就減少。他們的行爲，習慣，起居服御，也都各在本階級以內嬗變，不易轉相模倣，甚至於不顧自己的財產與收入的去模倣。歐洲本有階級制度的各國不必論，就是實行民治主義的合衆國也是有階級的差別的，並且是極嚴密的區別的。即如去年出版喧傳一時的巴比特(Babbitt 美國 Sinclair Lewis 所著。著者以先曾做過幾本小說，但是直到前年他的大街（Main Street）出版以後名氣才大噪於一時。這兩部書在文學上雖無大價值，但是所描寫美國中小都市的情形是很有價值的。）裏邊所叙述的即可見一斑。巴比特與馬可棻都是都市中重要的人物，但是因爲他們的職業與門閥的關係，他們不屬於一個俱樂部，家庭間不相往來。巴比特費了幾許心血，做了多少次的好夢，勉强來往了一次，終久仍然未能成功。階級的限界顯然是不易打破的。

中國階級的情形與此不同。我雖然是每月只賺一百五六十元的小主事，國務總理甚而至於總統也許是與我有親族上，世誼上，或鄉誼上的關係，我們可以依舊來

往的，至少我們有機會看見他們的生活情形，可以模做他們，並且還可以倚賴他們的。所謂中等社會都是與那些有權勢有財產的社會相連的，而那些有權勢有財產的社會在不久以前（或者只在兩三個月以前）也就是屬於中等社會階級的。

這樣的階級間的溝通，極容易啓人民覬覦倖進之心，引起人民希冀非分之想。現在的人只要肯投資，無論什麼人都可以來往的。而女子間的交際更是特別容易。現在有權勢有財產的階級中結交姨太太與小姐是倖進最容易最順適最可靠的方法。我知道有許多人是用這樣的方法進身的。

、階級間的溝通從理論上看來是好的，但是在今日之中國，他正是擾亂社會的一個原因。他在一方面雖然是解放有些人的能力，讓他們躍出他們所屬的階級，但是在他方面却使許多人變成了新貧民。

以上所舉五端是造成新貧民的主要原因。新貧民如何救濟他們自己呢？就是去做無恥的官僚，政客，冒牌的學者，滑頭的工商業家，設法增加他們的收入。但是

這些新貧民不是只用增加他們的收入可以救濟的。漫說現在國家不能於軍費之外再加上一筆新貧民救濟費，就是可以有籌措這個費的能力，這也不是根本的辦法。這些新貧民也不是用增加生產，獎勵國貨可以救濟的。就是生產可以加增，國貨可以發達，也不是根本的救濟方法。新貧民是現在社會上，政治上，產業上，乃至敎育上最擾亂的分子，我們如果可以將新貧民剷除，我們的社會，政治，產業，敎育也就有光明了，有進步了。

十二，九，十六。

怎樣解決中國的問題

所謂中國的問題本來不是簡單的，但是人向來都把他看做簡單的，却將他的複雜的，糾紛的情形忽略了。中國的問題本來不是孤立的——世上沒有問題，尤其是沒有國民的或社會的問題，可以說是孤立的——但是人向來只注意那問題的一方面或一部分，却將那問題的各方面及其相連帶相關係的事情忽略了。將一個國民的或社會的問題認爲簡單的，認爲孤立的，是一般人通有的毛病，我們不能因此太責備一般人，因爲人的思想與言語的性質是如此的。人的思想——假定是極有系統的思想——在分析一個問題的時候，不過只能專注意那問題的一部分或一方面，因爲總有些部分是他完全不知道的，所以不能顧慮到的。我們就是假定那問題所有的各成分各方面我們都知道，我們也不容易將所有的成分都加入我們的注意範圍以內，何況我們不

知道的成分還常是很多的呢。可惜人沒有在同時可以『眼觀四路，耳聽八方』的能力，所以他的眼光總是有限域的，所以他對於一個問題的觀察總是只限於一方面的。

人的言語是一元（Dimension）的；我們用言語去思想或用言語去敘述的時候，我們沒有方法將一件事的複雜的，多方面的全體在同時完全的想出或敘出。因爲言語是一元的，我們要敘述一件複雜的事情的時候，只可以分開先後去描寫他，用時間的表示代空間的，多元的表示。因此用言語表示就變成了文學的藝術。人的思想與言語的性質既然如此，所以要叫一般人對於一個大問題（如同中國問題），各方面複雜的情形能夠透澈的，無所遺漏的都了解，眞是不容易的事。

有人說中國的問題不是一個，實在是許多的問題。如果將那個問題分開，就可以看出他有一部分是政治的，有一部分是經濟的，有一部分是敎育的……。爲研究的方便起見，爲工作的進行起見，這樣的分別誠然是可以的，但是我們要記着中國

問題雖然可以分析，却還是一個整的。世上那有純粹的政治問題，那有純粹的經濟問題。每個政治問題都要牽連到人民的知識，能力，道德，經濟，產業，家庭，過去的歷史，國際的狀況，還有其他無數的問題的。每個經濟問題也是一樣的要牽連着無數的問題。現在無論研究中國任何問題，都要與其他無數的問題打通，要想明白任何問題，都不可不先設法明白其他無數的問題。所以我說中國問題是一個整的，為種種的方便雖然可以分析，但是歸根結底還是分不開的。

了解是解決問題的第一步。了解中國問題既然如此困難，要想解決這個問題當然是更加困難了。但是我們常聽見人提出種種的解決方法：例如立憲，革命，開明專制，物質救國，聯邦制，聯省制，賢人政治，省憲，職業救國，共產救國，都是這一類，——此外還有許多好聽的，引人入勝的目標我們不能悉數了。解決問題就是支配現在的情形，按着我們的意思改變固有的情形。那末以上所說的解決方法可以認為屬於這一類麼？換一句話說，可以實行麼？解決有這樣的容易麼？

總司令指揮他的軍隊戰爭的時候，他一方面須有極精細的地圖，將地理的形勢如山陵，溪谷，水流，森林，房屋，都要畫的清清楚楚，同時並且須將他的軍隊的布置，陣式，衝鋒的形勢，後隊的準備，軍需的遞送，乃至關於敵人一切的情形（按着他所知道的與由偵察所得的知識）都須標記的詳詳細細，使他對於彼此對壘的形勢，望了地圖便可一目瞭然。另一方面他還須備有軍用電話，時時從前敵各方面得到報告，戰線上雖然發現極微小的變動也不能疎漏不報告他的。同時他更須繼續的接到關於敵國內部乃至關於世界的電報，使他知道世界全體的局面。假定這個總司令曾受過相當的訓練，具有相當的知識，他也必須有以上所說的設備，才可以去指揮戰爭，才可以對於戰爭有獲勝的希望。戰爭比起改造社會，改造國家的大問題要算簡單的了，因為戰爭的目的是清楚的，戰爭的指揮是統一的，機械的，但是要想解決戰爭，還須包括這樣多的要素，安置這樣多的設備，應用這樣多的知識與消息，那末，要解決國民的問題，——目的未必清楚，指揮不能統一，包含幾萬萬

自由意志的生靈，影響多少相衝突的利益，更加以缺乏設備，缺乏知識，缺乏眼光—豈不是千萬倍更困難麽？

我們再取一個更淺近的例。包工的包攬工程的時候，他最先要計算所需的工料，然後按着工料的價格估定工程的價目。他估價的時候，有些知識是必不可少的：如各種原料的來源和現在的市價，勞働的供給與勞働的市價，氣候的情形，構造的位置（如在市內或郊外，交通便利或不便利的地方），他都要知道的，都要顧慮的。包辦工程比較改造社會當然是最容易最簡單的了，但是他還須有許多必　的知識，還須有相當的精密的計算，那末，解決中國問題會有這樣的容易麽？

解決中國問題的方案多如雨後之春筍。差不多每個人都自居爲社會學者政治學者，雖然很少的人敢對於自然科學這樣自負的。每個政客都是政治家，每個新聞記者都是社會改良家，每個能做文章的都要標榜一種政策，每個有權力的都要提倡一種主張，——至少他們響應那最時髦的，最有力的，去帮着吶喊鼓吹。假定他們

都是極誠懇的極眞摯的，他們的解決方案已經是危險的了，已經『踐到神所不敢踐的』地方了，何况有許多人不過是用些方案做旗幟，而完全爲私利呢！總司令與包工的藉着他們精確的知識，新穎的報告，用縝密的思想，籌畫周詳，並且時時有千慮一失的危險，何况近來所常見的方案又是膚淺的，神經質的，空闊的，無意識的，一倡百和的呢！好在這些方案是不能見絲毫的效果的，不過徒占新聞紙的篇幅與國民的精神（如上次所舉行的裁兵運動）罷了。

那末，中國的問題應該如何解決呢？我的見解就是先求了解——就着我們心理與言語的可能的範圍之內求透澈的深遠的了解。人一定要笑話這個見解過於迂遠，以爲局勢危迫，時不我待，那裏還有工夫去求了解。不知世上的事業沒有捷路可走的，因爲捷路就是遠路，並且是危險的路。有了眞的了解就得到眞的解決。人類了解了物質所以才能支配物質，了解了自然界所以才能支配自然界。我們也必先求了解中國問題各種的情形，然後才有配提議解決方案的資格，然後才有支配那問題的

能力。

十二，八，十二。

改革的犧牲

世界上的事沒有不變化的。用佛家的名詞說，這就是無常；用近代科學的名詞說，這種變化就是演化的程序。

譬如我們的身體每日在二十四小時中，那無量數的細胞即不斷的發生變化，細胞之中有初發生的，有正在發展的，有老死的，他們相互之間成了新陳代謝的現象。

在自然界裏的變化更是顯而易見的，每日有氣候的變化，每年有季節的變更，地球表面上無時不受風雨，日光，濕氣的侵蝕剝落，植物有滋榮凋落的變化，動物則有蕃昌衰老的更迭，而植物與植物之間，動物與動物之間，乃至植物與動物之間也發見爭雄衰敗等變化萬端之現象。

總而言之，我們所寄生的世界是一個變化無窮的世界。不特世界，即全宇宙也都是變化無窮的宇宙。變化是常的，常態的；而無變化反倒是非常的，變態的。論到社會現象，那變化更是不斷的，無窮的。人類的生，老，病，死，自身雖然是生理上的事實，皆能引起社會上的變化。一人之生死常有大影響于其社會，至少也有影響于其家庭，于其族戚，而間接影響及于社會。一個養家的男子死了，他的妻子，他的親戚，一時都變成寄養者，這些人的生活，成爲社會的負担，這種情形是我們所常見的。人類各種的接觸，如婚媾，別離，競爭，衝突，戰爭，莫不引起社會上的變化。總之，所謂社會生活即包括着夥多的社會上的變化，沒有變化，也就沒有生活。

我們于諸種變化之中發見一個事實。那個事實就是每種變化都包涵着一方面的損失消耗，犧牲。例如在細胞的新陳代謝的程序中，必有一部分的細胞是因爲陳謝要被犧牲；在季節的變更的程序中，以春代冬，那冬季一定要休息，就不能出現；

植物開花結果，因爲結果就不能不犧牲那美麗的花。人類情形也復如此，有了今日之我，固然是可喜，但是不得不犧牲了昨日之我。人類社會的各種程序也莫不如此，例如女子的出嫁，一方面雖然得了快意的夫婿，他方面則不得不脫離了恩愛的父母。

如上所述，犧牲，消耗損失，是與每種變化並存的現象，我們明白了這個道理，就可以明白世上改革事業的困難的一大部分的原因了。自然界的變化是自然發現的，沒有方法阻止或干涉的。孔子說：『天何言哉！四時行焉，百物生焉。』人類社會的現象則不然。人是有意志的動物，他可以推行變化，也可以妨止變化；他可以促進社會的變化，也可以設法保存舊有的狀態，妨止變化的實現。社會情形復雜，各人的志趣，各人的希望，各人的見解，不必皆同；因此，同是一個計畫，有贊成的，也有反對的，有竭力促進他實現的，也有竭力阻撓他實現的。特以變化必包涵着損失或犧牲，所以爲保存舊有的狀態起見，更惹起極熱烈的抵抗。不過我們

要注意的就是要保存舊有的狀態的動機不是一樣，此間所謂怕損失，怕犧牲，不過常是最主要的動機罷了。

以先八股文通行的時代，有人忽然要提倡改策論，那些八股老先生羣起而反對之。那反對的動機，有些固然是因爲相信那八股文的高雅，——文學的最上體裁，（未曾入過科舉試場的辜鴻銘便是如此說法）但是有些全因爲一旦廢了八股文，他們所研究過的『制藝』都要歸于無用，他們一生的學業都要完全犧牲。像這個例因爲怕損失，怕犧牲，而保存舊的風俗，舊的制度，是我們常見的。如保存舊髮辮，保存纏足，保存帝制，保存舊政府，保存舊學制，……種種保存運動與種種抵抗改革運動，從一方面看來，都可以按着怕損失怕犧牲去解釋。

變化必包涵損失是不可磨滅之事實。從物理學上能力保存的定理看來，損失並非眞的損失，因爲在一種狀態上的損失，在他種狀態仍可有保存，總數依然沒有變動的，所以在物質界上損失不成問題。但是在人類社會裏有些損失可以設法減少；

減少的方法就是順應變化。因爲社會的風俗制度不斷的變化，人也應該順應着變化。制度須變更，而人固執不肯變更，他當然要受淘汰，要被犧牲。假使他也肯適應社會現狀，跟着變更，他也就減輕損失。現在提倡改革事業的人最先要設法消滅反對者的勢力，而消滅他們的勢力最主要的方法就是須設法減輕他們的犧牲，——就是使他們順應着變化，使他們知道祇有順應着變化纔可以減輕犧牲。

新青年之新道德

人心澆薄，世俗窳敗，君子道消，小人道長，其他類此之言辭種種，要皆當世之人對於今日社會之批評也。而所謂當世之人，觀乎吾羣溷汚不可收拾之狀態，充其極量，亦不過疾首蹙額，長吁短歎而已。及夷考其行，其能奮發自彊，振拔流俗者，吾誠不數數覯。而衆生之大多數，固猶攘攘熙熙，醉生夢死，日惟沉湎於吃喝嫖賭之中，徵逐於功名利祿之場。即其嘲罵社會，睥睨羣氓，要亦不過述人云亦云之口頭禪而已。

社會非他，不外個人與個人之關係總括而成。此旨吾已殫述，（見本書第一篇）於今無俟復贅。故社會之腐敗，要在個人與個人之關係有所未當，個人不得辭其咎。風俗之澆漓，端在個人與個人之交涉有失其正，個人未能卸其責。凡社會狀

態之所呈，吾人可以善惡，良窳，進退，文野諸形容詞加之者，莫不肇端於個人之行爲，原因於個人之努力。吾玆所謂個人，非謂自身以外之個人，卽吾亦在其中；非謂莫須有之個人，凡吾人日常所直接間接接觸者，亦莫不在其中。而深考社會情狀，則人既同居於地球之上，不問男女老幼之別，未有不直接間接相接觸者也。先賢以修身爲羣治之大本，謂『身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平』，與玆所說，其理正同。今人不察，以爲一己之行爲無所重輕，而獨超然脫離於社會之外之上，肆爲謾罵批評。不自省察，果否無咎於人羣，無辜於國家，而覓臧否社會。不思克己修身，而惟社會之是責，他人之是謗。則其詆訐社會，又何以異於詆訐一己？如斯之人，耶教之所謂僞君子僞善者（Hypocrite）也，則其口頭禪之批評，夫復奚貴！

然則吾人苟有所不滿於今之社會，移風易俗，化弊爲良，其責任端在吾人之身。吾人之行爲舉動，凡有影響於吾以外之人者，莫非多少有移化社會之勢力，故

必愼必戒，謹恪將事，以期無負人，無害社會，然後更進而抉社會之弊害，除社會之積毒。玆數語者，絕似老生常譚，蓋人能道之。然吾謂必明乎新道德之性質者，乃足以語此；必明乎新道德之勢力者，乃能深信此語而不疑；必履行新道德者，乃能識此語之眞價値。

（一）新道德乃創造的

新道德所以別乎舊道德而言，範圍畸廣，包括人生活動之各方面。若語其詳，則絕非此短篇所能罄述。然新道德最要之一特點，卽爲創造的，而非已成就的。吾人每日之行爲，皆前之所無，前之所未現，以吾之種種運動，然後出現者也。如此文，本昔之所無，以吾之凝思運筆而使之有；吾之演說，本昔之所不聞，以吾之發作聲浪而使之聞，更撮錄成文而使之存。由是觀之，吾人之活動種種，凡可以發諸外者，無往而非創造的。吾人一生直迄於最末之一息，實創造不絕者也。特以吾人

慎於創造，遂不自覺爲創造耳。人生斯世，既假以創造之機會，其責任之艱巨爲何如？舉手投足，發言爲文，苟觸及於吾以外之人，咸有無窮之影響，豈可以苟且出之？世人動輒苛於責人而薄於責己：一己有過，則以爲無足重輕，掩飾其非；他人有過，則以爲衆所觀聽，盛言其罪。吾以爲自新道德之方面觀之，則每種行爲，盡屬創造，初不必問其出自誰某。販夫走卒，學士大夫，其爲創造一也，其所負道德上之責任，初不問其身分性別而有所軒輊也。奈何輕視一己，而不審慎思行，以期創造大善乎？

（二）新道德乃進取的

吾人之行爲，既屬創造的，同時必且爲積極的進取的。人之修鍊德行，戒惡習，却癖好，潔身持己，無損於人，表面上固已善矣。昔學究先生修養功夫多能達此程度。然此與石彫木塑之偶像又可以異？居今日之世界，人絕不能僅止於不爲

惡，必且進至於使罪惡減殺；絕不能止於修養一己，必且更進於修養己以外之人；不特止於己所不欲勿施於人，必更進至施己之所欲於己以外之人。蓋創造之精神，即寓進取之意也。且社會之成，旣成於個人與個人之關係，則社會之進善，豈可僅止於無關係，必且創造關係，特創造良善之關係。學究先生以爲潔身自好，即世上少一惡人，而對於罪惡之猖獗，兇暴之橫行，惟有咨嗟太息，悲歎世運之衰而已。未聞有崛起而鋤惡驅暴者也；未聞有自退縮之地位，而思積極進取者也。此吾所以不滿意於學究先生之道德，以爲充其極，不過爲靜止的，消極的，乏生命的，其所成就，不過道德生命之半途，猶未能企及其最重要之部分也。王陽明之知行合一，基督之道德進取，咸存新道德之精神，而新青年所當取法者也。

（三）新道德需用智識

道德之行爲，視作者之知識程度如何，可大別爲二種：或知其爲善而爲之，或

不知其爲善而爲之。村氓無知，不罹法網，不造罪惡，是不知善而爲之也。都市之民，智巧遠勝於村氓，而猶能安分守己，謀公利，進公善，是知善而爲之也。二者之中，吾取後者。吾以爲將來之國家，將來之社會，必盡使人民知善而爲之，乃能成完善之社會，完善之國家。蓋行爲其物，原有俟於其人之知識。知識低，則其所見者遜，所見者狹，不能審察其行爲各方面之影響結果；即使所行爲善，要亦不過爲盲目之行動，機械的模倣他人，模擬社會而已，要亦無足大貴。然試察社會之中，蚩蚩之民，孰非被社會之暗示，局於禮，迫於法，然後有所不爲，有所不敢爲耶？敎育高，知識富，則人之所見者遠而闊，能周矚情勢，詳審利害，故其行爲爲自覺的，爲自働的，不以社會習俗爲準繩，不爲腐舊禮法所拘囿。道德之進化，社會之革新，端賴此類之人。易言以明之，知識可以爲道德之方法。世固有假新獲得之知識以爭權奪利戕賊同胞者矣，無他，其方法用之未得其正也。近世歐美之進步，若民治政治，勞働保護，工業革新，何莫非利用新知識以增進道德，採取新知

識以救濟社會上政治上經濟上諸般固有之罪惡耶？

七年元旦後五日

【附註】吾國講因果報應者 謂有心爲善，雖善不賞。此說之是非，要視「有心」二字作如何解釋。若謂 有心 爲希冀死後來生之幸福、則其行爲爲一己之利，不能稱爲道德的。此猶耶教徒之、所畏於地獄之火燄？而不敢悖上帝之意旨也。若謂有心爲善、爲知善而爲之 則其行爲可稱爲道德的 總之 道德的行爲，必據一己之知識心思以爲衆善 然後行之，而又絕不能以一己之利害爲前提者也、



論自殺

桂林梁巨川先生因爲中國的『國性』已經淪喪，沒有立國的根本，打定主意要用自殺的手段喚起國民。他蓄志好幾年，一直到去年十月四日纔有機會實行他的志願。他留下了許多的著作，我所讀過的是『敬告世人書』(一)和給親朋家族的遺書，都是說明自殺的理由。那『敬告世人書』裏邊已經預想到將來一定有人評論他的自殺：有大罵的，有大笑的，有百思不解的，有極口誇獎但是不知道他的心的。現在梁先生已經死了，我們不應該笑罵——笑罵是不合理的舉動，平心靜氣說理的人沒有用笑罵做辯論的——更不必誇獎，誇獎給誰聽呢？但是我們要明白他自殺的理由。我仔細讀了他的著作，覺着他的死是根本於兩種誤謬的理想。那是不可不解釋清楚的。

第一樣是拿清朝當做國家。梁先生之自殺自稱爲殉清，拿清朝當做幾千年的文化。他說『我爲滿朝遺臣，故效忠於清』，並且拿民國之人當效忠於民國做比擬。民國之人所效忠的是民國，不是民國的政府。政府不過是人民的一個政治機關；無論他是清朝或是民國的，一個人絕不能爲人民的政治機關殉死的。這是政治上的常識，因爲東方人習於孔孟的政治哲學，伏在專制政體下長久了，所以把政府和國家的區別都分不清。觀念不清，竟至誤送性命，該怎樣的危險啊！他的政治觀念可批評之點差不多句句都是。我以爲這是他受了遺傳，敎育，環境所限制，應該原諒，無庸詳細討論。那第二種誤謬思想是以爲自殺可以喚醒世人。這是一個道德問題，也是一個社會問題，我們要稍爲詳細討論。討論分爲兩層，第一層，自殺是否合乎道德，第二層，自殺是否有效於社會。

自殺是一種社會現象。據社會學者之研究，除了幾種低文化民族——例如南美之耶干人(Yahgans)安達曼島人和澳洲的幾種蠻族——不曉得自殺的以外，這種現象不

開社會之文野大概是普遍的。(二)自殺雖然可稱為普遍的現象，但是自殺之原因，在各民族裏却又不同。低級文化民族自殺之原因有許多種，例如疾病，老年，嫉妬，殤兒，夫死，妻死，凌虐，刑罰，悔恨，仇恨等等都可以產出自殺來。這些種原因在每個社會裏都有，因為人生是受種種自然的社會的限制，現在的社會也沒有完全的，生老病死之苦痛，愛恨悲悔之情緒，是人人所不能免的。但是絕不能每個人都因為這些種感情情緒去把自己的生命斷絕。這是什麼緣故呢？自殺之盛否要看那社會裏的制度信仰和自殺者個人的觀念如何。印度重女子侍夫，所以寡婦把自己焚化(Sati)。日本推重武士道，所以流行「腹切」(Harakiri)。中國重名節，所以女子殉夫；受了汚辱，更要上吊跳井；以先重忠君，所以歷史上纔有殉節的忠臣烈士。這都是因為社會不反對自殺，並且獎勵自殺，(例如建昭忠祠，烈女牌坊，旌表節烈等方法。昔印度寡婦焚化，有許多親友協助一切。)一個人遇見了可死的條件，發了這個決心，自然要自殺的。歐美信奉耶教的民族反對自殺防範自殺的法

律極嚴，但是他們的社會各種制度也不完全，每年也有許多人爲饑寒所迫或爲洗白名譽竟至趨於自殺的。現在所論的都假定是心理健全的人，每年自殺者有一大部分是心理有殘疾的，我們且不必去論他。

自殺是否合乎道德，要視社會態度的向背爲轉移。社會的態度是根據着歷史傳來的習慣，和宗教家，哲學家，道德家的教訓的。古希臘羅馬對於自殺未嘗反對，且認爲名譽。司脫阿派（Stoics）且以自殺爲萬有苦痛之解脫。反對自殺最力的是後世的基督教徒。聖僧奧格斯丁（St. Augustine）說受污辱的女子不應該自殺，因爲貞潔是心理的德行，失身不是出諸本心，並不得算爲失節。（這個道理用現在眼光看起來，理由甚充足。不過奧格斯丁所說是根據於耶教經典，人不該自戕其生。現在的說法是男女的道德標準應該一樣。女子受男子的污辱便去尋死以保貞潔，那污辱女子的男子，毀了自己的貞潔，更妨害旁人的貞潔，又應該怎麼樣呢？）哲學家脫瑪阿坤（Thomas Aquinas）說自殺有三不當：（1）好生惡死是人的自然傾向，自

殺乃背乎這自然傾向，所以是罪孽。(2) 各人都是社會裏的一分子，自殺乃有害於社會。(3)生命是上帝所賜，生殺之權操諸上帝，人不該干涉。這種觀念流傳到近世，勢力極大。歐洲後代立法如沒收自殺者財產，處罰那自殺未遂的，都是受了教會的影響。所以厭惡自殺是一般的風氣。後來哲學家反抗這種教會的人生觀，提倡個人的自由意志，纔漸漸的把舊觀念打破。法國的曼泰因 (Montaigne) 孟德斯鳩福祿特爾都說政府不應該苛待自殺者。福祿特爾說假使自殺是有害於社會，那各國法律所認可的戰爭，屠殺生靈又怎麼樣呢？英國哲學家休謨 (David Hume) 論的最透澈：

「假使我有能力可以移轉尼羅河的流域不算為罪，為什麼我使幾磅的血脫離了他所行的自然的路會算一種罪呢？假使處置人的生命完全屬於上帝，人類處置自己的生命是侵害他的權利，人要是延長上帝用自然的通則所限定的生命年限豈不也是錯了麼？……假使我已經沒有力量為社

會造禍，假使我或爲社會之累，假使我的生命妨害旁人致力於社會，如此，則拋棄我的生命不只是無辜，並且是可以稱贊的。」（休謨文集，自殺篇。）

德國的康德費希特黑格爾又都根據個人的哲學不贊成自殺。所以只就歐洲文化裏考察關於自殺的態度，各時代已不相同，各人的主張也不全相一致。但是近代思想的傾向都是脫離教會派的羈絆，休謨的論調頗可以代表唯理派的意見。從個人的立足點看來，自殺純然是個人的行爲，不能下倫理的判斷，或褒貶這個行爲。假使一個人心中含有極端之苦痛，無限之悲愁，想要脫離塵世，解脫一切，把生命斷送了，這正是自殺者的個人自由；我們應該承認他的自由，不必評論他。但是從社會方面看起來，自殺又是一個社會問題。自殺的結果是損失一個生命，並且使死者之親族陷於窮困。自殺一定有社會的原因，也一定有社會的影響，所以是一個極重要的問題。我們對於自殺者自身雖然不必下嚴苛的判斷，但是執社會學者之眼光，我

們應該研究自殺之原因及其影響。

按中國的成訓看來，梁先生之自殺，本不悖乎道德。因爲東方人對於自殺與西方不同，向來是容讓並且獎勵這個自由的。只就中國說，孔子的倫理學說除去『匹夫匹婦』之自殺以外，並沒有加以指責。後世儒家一派的倫理對於殉國—實在是殉皇室—的忠臣，殉夫的節婦，殉貞潔—片面的貞潔；因爲身體的一部分接觸了不正當的外物，就把身體全部分的機能都毀壞，這就是婦人的貞潔—的烈女，都竭力的獎勵頌揚。道德家史學家更拿殉國，殉夫，殉貞潔三種事覘驗一代之氣風。歷史，志書，都特別記載這忠臣烈婦的事蹟。積久竟把這種自殺變成一種形式的道德。形式主義之害在文學上，在戲劇上，在美術上已經極烈，在道德上更是一時不能容的。形式主義的道德只有因襲從俗，沒有獨立選擇，所以是奴隸的道德。倘使一個人有一種覺悟，具澈底之人生觀，覺得萬事皆不如一死爲當，這是個人的行爲，正如我上邊所說的，從個人自由的立足點看來，是不應該責備的。倘使把殉節看做一

種道德的型式（Type），那亡國大夫，寡婦，和被姦污的女子都應該模倣，並且受世上的褒獎，這就是形式主義的道德，我們是絕對的反對的。倘使道德家再拿名分來做這種道德的後援，——什麼天經地義，什麼君爲臣綱，夫爲婦綱，什麼烈女不事二夫——那更是要極端的反對的。最摧殘個人道德的就是把行爲變成了一定方式，又拿古聖先賢的言語做那方式的後盾。這種合乎方式的行爲並不是無道德之可言，實在是極不道德的。我讀梁先生的文章，覺得他的自殺是由於澈底覺悟，不是那遵循方式的自殺，所以他的行爲是不應該攻擊的。

但是現在一個最重要的問題：就是自殺果能於社會上有益麼？上邊說過的，自殺是損傷性命，並且剩下了孤兒寡婦，這當然是有害的。但是梁先生自己深信自殺可以喚起國民的愛國心。我想這是一種誤謬的觀念。什麼是愛國心呢？所愛的國是什麼呢？國是一個抽象的名詞，原來沒有什麼可愛。我們所愛的是同在這個抽象名稱裏頭的生靈。但是這億萬的生靈，也沒有什麼可愛，不過因爲他們與我有共同的

利害關係，所以應該互相友愛。「愛國心」這個名詞常用爲驅人的口頭禪：君主用他保護皇室，帝國主義者用他保護資本家的利益，民國的執政者用他保護他們自己的勢力。所以爲人民全體爭幸福纔可以激發眞愛國心，不然，這個名詞是最危險最禍害的。歐洲諸邦人民愛國心的勃發是在人民有覺悟，犧牲生命，爭奪自由的時代。對於共同利害關係有了覺悟，纔肯爲自由犧牲自己的性命，因爲這個自由一個人享受不到，要衆人奮鬥纔可以享受得到的。讀者試研究歐洲近世史，那些新國家之成立（如十九世紀之比利時德意志意大利），小國民之卓越（如巴爾幹半島之希臘，塞爾比亞，最近之卻克族，波蘭，久哥斯拉夫族），都是國民覺悟（National consciousness）之結果。國民覺悟發表出來就是愛國心。他們的覺悟也多少是用生命的代價博來，這話是不錯。但是他們的喪失生命是一種奮鬥，是爲爭生命所最寶貴的部分（如自由獨立都是）與强有力者反抗而殺身的。東方式的自殺是消極的，不是對於政治上，經濟上，宗教上，有所奮鬥而殺身，乃是奮鬥無力而自殺。梁先

生的自殺彷彿比這個勝一籌，但是這種自殺仍然是消極的，沒有和旁人鬥奮，—和梁先生所反抗的東西奮鬥—却尋和自己的生命奮鬥。中國這幾年來有許多的烈士，那投海，斷指，自殺的事件每年發生的不算爲少，生了什麼効果呢？他們的性質都不是爲所爭求的和反對者奮鬥，却是和自己的生命奮鬥，那有什麼用處呢？

更深一層說，有生命纔可以奮鬥，沒有生命就不能奮鬥。爲生命去奮鬥，就不應該先把生命斷絕。那愛國志士因爲奮鬪而喪失性命的，是以求自由（生命所最寶貴的部分）爲主，殺身不過是偶然的附屬的現象。東方式的自殺是以自殺爲主，再拿自殺去鼓動人心，豈不是不明生命的眞趣麼？悲觀的自殺（三）是厭棄生命的自殺，用不着批評。爲喚醒國民的自殺，是藉著斷絕生命的手段做增加生命的事，豈能有效力麼？（四）

八，一，十五。

註（一一）梁先生文章的原文甚長，本篇恕不錄出，讀者能與原文對照最妙。

（二）看威斯特馬克所著「道德之起原及發達」自殺章，本篇材料多有取諸此書者。

（三）蔣觀雲先生曾在新民叢報上論自殺，論悲觀與自殺尤爲透徹，惜吾書齋中不存此報，未能引用。

（四）有愛國心的人比無愛國心的人生命強。自己努力纔可以希望旁人努力，不能誠心把自己的努力終止却希望旁人努力的。



貧窮與人口問題

（一）

什麼叫做貧窮？依各人生活程度的高低和他收入的多少有不同的解釋法。譬如那督軍每年要賺幾十萬元的，看了他的下級士官每年不過有一二千元的收入的，就是窮人。那些喪心的賣國賊所得非義的不道德的收入每年有幾十萬元的，看了他部下每年只有二三千元收入的官吏，是窮人。行政官吏每年只收入二三千元的，看了那店鋪的夥計，每年薪水和花紅至多不過四五百元的，是窮人。至於店鋪的夥計，做小生意的和中小學校的教習，那一類人每年的收入平均大約四五百元的，看了那做苦工的，每年只賺一二百元的，又是窮人了。由此類推，大概貧窮本沒有一定的

標準。因各人的身分不同，每年所得的薪俸或工錢不同，他的貧窮的觀念也就不同了。

但是貧窮的標準不能如上邊所說，專用主觀的眼光判定的。我們應該另尋一種看法，定下一個數目做貧窮的標準：凡是一個人的收入在這個數目以上的就不算貧窮，在這個數目以下的就算貧窮。但是人的嗜好不同，脾氣不同，因此兩個人的收入雖然相同，他們的生活不一樣，費用也就不同，生活簡單的人還有餘賸，花銷浩大的人還憂不足，所以這種標準也不是可以隨意擬定的。

要知道貧窮是一個社會問題，不是個人問題。我們要找出一個客觀的普遍的標準，纔可以解釋這貧窮的意義。一個人活在世上最不可缺少的當然就是衣，食，住三者。現在文明社會裏，無論什麼人每天總要有三餐果腹；有可以避風雨，禦寒氣的房子住居；兩三件衣服可以蔽身體，保體溫。就是那些詩人，學者，無論他們如何屏棄世俗，超軼羣倫，也不能把衣，食，住缺了一樣。假使他們缺了一樣，他們

連活人都做不成，更不必說詩人學者了。但是衣，食，住的程度（即生活程度）各人不一樣。所以我們不能取任一人的——你的或他的——生活程度做標準，上邊已經說過了。那客觀的，普遍的標準就是一個人的衣，食，住最簡單的需要。這種需要不用科學，只用我們普通的常識也可以考察出來的。那最簡單的需要是到什麼程度呢？一個人每年至少要吃大米若干升，（假使他是北方人，他要吃麥粉或小米若干斤）蔬菜，肉類若干斤；至少要穿單衣棉衣若干件，襪子，鞋子若干雙；還要占據若干方尺地，做他棲身之所。這個需要可以算爲人的生活最低限；假使生活在這最低限度以上，他可以任普通各種的勞働；假使在這最低限度以下，因爲他身體上缺少營養發現了病態或發生其他種種現象就立刻減少他平日勞働的能力。

生理學者和醫學者研究人的身體上的組織知道身體上器官的常態變態，應該怎樣保養，纔可以維持健康。身體健康是勞働不可缺的唯一條件。不健康的人即使可以勉强勞働，他的能力效果總趕不上健康的人。我們藉着生理學，醫學的知識，可

以明白我們的身體應該如何營養；胃裏要有相當的食物，纔可以取脂肪，保我們的體溫，化血液，營養我們的全身，排洩體內的廢物；皮膚上要有相當的遮蓋，纔可以防禦體外過分的刺激，維持普通必要的溫度；所住的屋裏要有充量的新鮮空氣，纔可以使心裏的血液新陳代謝，永遠乾淨。近幾十年以來，有機化學，非常進步。分析各種食物，把他們的價值都可以定出來。文明人普通所用的食物，總不外米，麵，豆，魚，肉，蔬菜，鹽，糖，牛乳幾種。這些種食物從有機化學上看來，有若干原質，爲人類身體所必不可缺之成分。有屬蛋白質的，有屬脂肪質的，有含輕氣的，有含鐵的；普通的人保持他的身體常態（卽健康態）每日須要有相當的成分，相當的重量。這些成分從普通重要食品裏都可以分析出來的。上邊所說的生活最低限用常識可以看出來的。現在按着諸種科學的發見，可以尋出一個更可靠的標準來，驗明各種重要食品，成人每日須用若干重量纔可以保持健康常態。

我們旣認定生活最低限爲窮貧的標準，那生活最低限又要用衣，食，住的需要

揭示出來。但是用飲食，衣服，房屋來量生活限度，覺得困難並且麻煩。人的生活所要的固然是衣，食，住，但是人的勞働直接所得的却不是衣，食，住。文明社會的人因爲所造的物品，所做的事務，種類繁雜，不能直接的用物品互相交換，所以發明了貨幣代表物品。交換物品就用貨幣來做他的媒介。所以一個人由勞働所換來的不是衣，食，住所需要的物品，乃是可以換衣，食，住所需要的物品的貨幣（金錢或金錢的代替物如紙幣，支票等）。所以現在生活最低限，不能取個人的衣，食，住所需要的物品爲標準，要取那可以購買他衣，食，住所需要的物品的貨幣爲標準。如此看來，生活最低限究竟還是如本篇第一，二，兩節所引之例，要用金錢的數目來做標準。但是這個數目却不是隨意濫定的，也不是任取一個人的生活程度來做標準，乃要考察普通人生活上最簡單的必不可缺的需要纔可以定的。調查那個人所居的社會裏的重要食品，衣服，和房屋的價格，和他收入的金錢，就知道他可以有購買多少物品的能力。假使一個人的勞働換來若干金錢，可以換到他最簡單的

衣，食，住所需要的物品，他就是在生活最低限以上。倒轉來，假使一個人由勞働所換來的金錢，不夠換到他生活上所需要最少的物品，他就是在生活最低限以下。但是金錢的收入又不能認爲絕對的標準。因爲金錢不是物品（Commodities），乃是代表物品的東西。金錢的價格，因物品之增減，時有改變。金錢自身沒有絕對的價值。我們用金錢的收入量生活的限度，也是一個不得已的方法。因爲現在文明社會裏都用金錢代表一切物品，我們所謂生活最低限度不外乎表明所需要的物品，所以我們也只好用金錢指示生活程度。由個人金錢的收入的多少，可以推知他對於物品的購買力。上邊說過的，金錢自身的價格不是絕對的，是依賴物品的多寡的，所以我們時時要注意時間上，空間上物品之增減，調查物價的高低。假使這一個地方物價低，每年有二百元的收入就可以在生活最低限以上。但是另一個地方物價高貴，每年有二百元的收入的反在生活最低限以下。這是地方上的不同。也有同在一個地方，同是二百元的收入的，而前一年的生活在最低限以上，後一年的生活落在最低

限之下。這又是時間上的不同。所以經濟學者在各地方研究物價的升降，用物價指數指示物價的變遷，於研究貧窮問題，是非常重要，非常有用的。

（二）

以上所說的都是解釋什麼叫做貧窮。貧窮既然是一個人的勞働，不能換到生活最低限的需要品，那末他與人口的關係，從上文裏也就可以大略推出來了。貧窮問題最根本之點，就是衣，食，住所需要之物品。一個人不能滿足他最低限度的需要就是一個窮人。他不能滿足需要或者有許多的原因。有因爲懶惰，不肯勞働去賺錢，來買那生活上的需要品，因此變成窮人的。也有因爲身體殘廢，不能用勞働去謀生活，變成貧民的。這幾種都與人口問題沒有直接的關係。但是，假使一個人因爲社會上勞働力太多，所以不能用他的勞働換得生活上的需要品，或是一個人因爲社會上所產出生活需要品，已經到了最高限額，還是不敷分配，他縱有勞働的能力

也不能換到生活需要品，這就是人口問題所應該研究的了。

人口問題應該從過多過少兩方面研究。人口過少，便是勞働力少，全人口有陷於貧窮的危險。但是人類的趨勢向來是合羣的，團結的，繁殖的。假使一個地方人口太少，不能生存，他們當然要遷徙到別的地方去與旁的種族結合，或者依賴旁的種族，以求生命的安全。假使他們連遷徙與聯合他族的能力都沒有，那只好等待自然淘汰，終結將種族完全滅絕爲止。人類歷史上因爲人口過少終歸滅亡的種族，共有多少，現在無從推測。但是被滅亡的種族大概是由於錯綜的原因，不能說全由於人口過少的緣故。有因爲文化低而被文化高的種族吞併的。這不是人口過少的緣故，是文化的原因。況且被征服的民族常與征服者通婚姻，繁衍成雜種的苗裔，也未必就淪於滅亡。有受疫癘之傳染，而種族滅亡的，這也不是原因於人口過少。常因知識低陋不知道衞生或身體上抵抗力薄弱的緣故。我們只能承認那孤立的民族，因爲人口過少，不能克服自然，所以引起「滅種」的大問題。人口過少果然是會滅

種，但是滅種的原因決不是完全爲得人口過少。所以人口過少不過是滅種裏一個層部的問題。

人類生殖的能力向來是繁衍的。歷來發生文明的民族，人口都是繁盛的。歐弗拉底斯河流域，尼羅河流域，黃河流域，這些古代的文明發生地的人口較爲稠密。因爲人口密度加增，並且有好的環境，纔創造文明，發達文明。這裏有兩層關係：(一)人口加多就是勞働力加多，勞働力是制伏自然界的能力，也就是創造財富的能力。所以在洪荒的時代，人口充足就可以利用自然(如利用河邊淤泥從事耕種，利用天生的植物製作衣服，修蓋住房。)來改進衣，食，住的狀況。滿足衣，食，住的，需要的物品或役務(Servicas)，經濟學者統稱做財富(Wealth)。假使一個人口衆多的民族住在氣候溫和土壤肥沃的環境裏，各人都從事勞働，就可以增加財富。財富增加是文明發生的根本條件。上邊說過的，無論什麼人衣，食，住的需要是缺不得的。人口少的時候，勞働力也少，人民都要努力纔可以用勞働換來衣，

食，住所需要的物品。人口稠密的時候，勞働力大，財富加增，人民也就可以省出閒暇的工夫，致力於衣，食，住以上的事業。衣，食，住以上的事業就是文明。思想，科學，文學，美術，這些文明都是財富有餘時的產物。所以人口密度加增的結果，直接的增加財富，間接的就是產生文明。(二)人口加多的時候，人的相互接觸更加複雜。社會關係變複雜了，社會間就容易起利益的衝突。所以維持複雜的社會，須有複雜的社會制度，軌範人民的活動，調和人民的利益。人口密度加增，須有適當的制度維護生命財產的安全，使人民共同活着。所以複雜的社會制度就是人口稠密的結果，同時也就是文明的產物。

從此看來，人口稠密是發生文明的一個條件。但是人口密度增加也須有個限制。那末增加到如何程度，就算過多，並且凋落到如何程度，就算過少，又須找一個標準。

（三）

過庶問題最初有系統的研究，當然要推英國馬爾塞斯的人口論。馬爾塞斯讀了葛德文（Godwin）革命的著作中正（On Justice）這部書，起了疑惑，他以為攷察人類的前途，決不能像葛德文所說的那樣，能夠達到完滿的境界。人口的前途不是可樂觀的，於是他搜集材料著了一部人口論。他說人口的趨勢是繁殖的，那繁殖的能力是每二十五年人口可以增加一倍。幸而事實上卻不是如此，因為人口的增加必須受生計（Means of subsistence）的制限。（馬爾塞斯人口論的第一章說人口是按着幾何級數增加，生計是按着數學的級數增加，但是以後全書絕沒有提到這一點。所以近來的人口論者以為這句話在他的人口論裏沒有重要關係。）假使生計加增的時候，沒有方法去遏制生殖力，人口必然增加。我們現在據馬爾塞斯的意見以生計做人口密度的標準。生計就是滿足衣，食，住的需要的方法。假使社會裏人人都有

生計，那社會的人口，不得謂爲過多；假使有不得生計的，那就是人口過多的徵象。不得生計就必陷於貧窮狀態。馬爾塞斯又說，除去有大饑饉的時候，生計並不是直接的限制人口。『直接箝制人口的，乃是由於生計缺乏之時所釀成的風俗和疾病；還有其他原因，雖然與生計缺乏沒有關係，但是他們道德和物質的性質上却有害於身體的。』（原書第六版第十二頁）

按馬爾塞斯的見解，貧窮與人口的關係，更顯得密切。貧窮是遏制人口繁殖的一種積極的原因。但是貧窮並不是完全因爲人口過多，生計缺乏的徵象。馬爾塞斯論到生計與人口增加關係的時候，表明貧窮未必與生計缺乏是一件事。他說，『生計或者可以增加，但是迄今日社會的現狀，決不能把新增加之生計分配給低級社會，所以還是不能發生促進人口增加的勢力。』（原書第念四頁）他在前邊也說過，人類的生殖永遠是超過生計的增加。因爲這個緣故，低級社會常受窘迫，他們的生活狀況，不能有經久的改良。（原書第十七頁）

以上所說的，就是馬爾塞斯對於人口研究最有價値的貢獻。總括他的意思，就是：生計限制人口，但是生計所以限制人口的不是生計自身，是因生計缺乏之時所產出的狀況，如疾病，貧窮，惡風俗等等；一國裏的低級社會不容易享受生計增加的益處，第一，因爲一國的生計向來低級所得的份是少的，第二，因爲生計加多的時候，假使不設法遏制生殖力，人口自然要增殖，仍然得不到生計增加的益處。如此看來，人口永遠有超過生計的危險，人類也就時時陷於窮困的境遇。馬爾塞斯說，從歷史上觀察，過庶的危險有自然的抑制方法。天災，戰爭，疫癘，饑饉，這些不斷的禍害，都是天然抑制過庶的大勢力。但是馬爾塞斯所最希望的最稱贊的還是道德的抑制。如文明社會裏深思遠慮的人到了應該結婚的年齡，遇見結婚的機會，再四思維，攷究獨身生活和結婚生活的利弊，終安於獨身生活，就是馬爾塞斯所說的一種道德的抑制。（參看原書第十三頁）

（四）

馬爾塞斯的人口論出版以後，惹起當時多數反對的批評。反對最利害的當然是一般迷信最深的耶教徒。姑且不去論他。現在只就上述馬爾塞斯的結論，做我們研究的參攷。

人類的趨勢永遠是繁殖的。現在取各國最近統計的材料，列表如左，足可以證明這個道理：

國別／年度	合衆國	英國	英領印度	澳大利亞	坎拿大
一八六〇	三一·四四三千	二八·九二七千	不明	不明	不明
一八七〇	三八·五五八千	三一·四八五千	不明	不明	三·五二八千
一八八〇	五〇·一五六千	三四·八八五千	不明	二·二五三千	四·三二六千
一八九〇	六二·六二二千	三七·七三三千	二八七·二二三千	三·一八三千	四·八三三千
一九〇〇	七五·九九五千	四一·四五九千	二九四·三二六千	三·七七三千	五·三七二千
一九一〇	九一·九七二千	四五·二二二千	三一五·〇八六千	四·四五五千	七·二四七千

紐錫侖	不明	不明	四九〇千	六三七千	七七三千	一●〇〇八千
俄羅斯歐洲本部	不明	六●三二千	七一●〇二八千	九〇●八六二千	一〇六●一五九千	一三一●〇三三千
挪威	不明	一●七〇二千	一●八二五千	二●〇〇一千	二●二四〇千	二●三九二千
瑞典	●六〇〇千	四●一六九千	四●五六六千	四●七八五千	五●一三六千	五●五二二千
丹麥	一●八〇八千	一●七八五千	一●九六九千	二●一七二千	二●四五〇千	二●七三七千
荷蘭	二●三〇九千	三●五八〇千	四●〇一三千	四●五一二千	五●一〇四千	五●八五八千
德意志	三七●八二一千	四一●〇八五千	四六●八九五千	四九●二四一千	五六●〇四六千	六四●九二六千
比利時	四●三三二千	五●〇八八千	五●五三七千	六●〇六九千	六●六九四千	七●四二四千
法蘭西	三五●七八六千	三六●一〇二千	三七●六七二千	三八●三四三千	三八●八六二千	三九●六〇二千
奧地利	不明	二〇●二二八千	二二●一四四千	二三●八九五千	二六●一五一千	二八●五七二千
匈牙利	不明	一五●五〇九千	一五●七三九千	一七●四六四千	一九●二五五千	二〇●八八六千
西班牙	一五●八五五千	一六●七九九千	一六●四三二千	一七●五六五千	一八●六〇八千	一九●五六九千
布爾格利亞	不明	不明	二●〇〇八千	三●二〇〇千	三●七四四千	四●三三九千
羅馬尼亞	一●〇〇〇千	四●三五四千	五●三〇〇千	五●八〇〇千	五●九五七千	六●九六六千

阿金丁	不明	一•八〇三千	不明	三•九五四千	不明	七•〇九二千
烏拉圭	三三九千	三三四千	四三八千	七五一千	九六六千	一•〇四三千
日本	不明	三三•一一千	三六•七〇〇千	四〇•七二九千	四四•八二六千	五〇•八九六千
意大利	二二•一七七千	二六•八〇一千	二八•四六〇千	三〇•五六六千	三二•四四〇千	三四•八七一千

（右表中統計數目見W. S. Thompson的人口論文一〇四頁至一〇九頁。原書美國克侖比亞大學出版，名人口論，別名馬爾塞斯主義之研究。Population: A Study in Malthusianism）

上邊所列的國別一共二十三個，有新的國家如澳大利亞，坎拿大，紐錫侖，阿金丁，烏拉圭；有老大的國家，如英國，英領印度，日本，意大利；有工業發達的，如英國，德意志，比利時；有工商業不進步的，如西班牙，羅馬尼亞。各國情形雖然完全不同，但是人口逐漸增加，却是一律。按着馬爾塞斯所說的道理，人口所以增加的原因自然也是一樣，都是因爲生計擴張的緣故。但是生計擴張可以稱做

總原因，此外與生計擴張相伴或是受生計擴張之影響，發生許多不同的現象，也促進人口的增加。待我逐條說來：(一)自從歐洲產業革新之後，人類用機械代筋骨的勞働，省了若干人工，增加生產的分量。滿足生活的需要品加增，所以現在世界足可以維持那屢增不已之人口。德意志的人口自一八六〇至一九一〇年增多二千七百萬以上。日本自從一八七〇至一九一〇年人口增加約近二千萬。所以人口增加的主要原因，都是因爲工商業發達，物品充斥。(二)與產業膨脹相伴的現象就是生活進步，文化進步。所謂生活和文化的進步，未必是全社會或全人類的進步。但是至少必有一部分人享受這個福氣，增進他們的文化，改進他們的生活。生活進步的時候，使疾病減少，同時使死亡率低減。人類文化進步的時候，知識發達，明白生活之道。如醫學衛生學等都是使死亡率低減。假使生殖率無變更，而死亡率逐漸的低減，結果就是人口增加，人口學者稱他爲自然增加。(自然增加是生殖率與死亡率的差，研究人口問題的不可專注意生殖率，應該注意生殖率和死亡率的比例。)所

以生活進步也是人口增加的一個主要原因。（三）新開闢的地方，天產富饒，一時取之不盡，用之不竭，因此可以吸收無數人口。合衆國自一八六〇至一九一〇年，五十年間人口增加幾有三倍。坎拿大自一八七〇至一九一〇年，四十年間人口增加亦有兩倍有餘。阿金丁在同年內，四十年間，人口增加幾至四倍。這一類增加的主要原因，也是因爲從外國移來的人民多。（四）生計應該包括衣，食，住三種，農產物當然是生計上所最不可缺的。但是也有農產少的國家，人口反倒增加的。例如英國出產的穀類不足養活本國的人口，但是現在藉着輪船鐵路等交通的便利，得從穀物豐饒的地方運來供給他們增加的人口。這是因爲英國工業發達，可以用他們的製造品，換外國的農產物品，補本國農產的不足。所以一個國家，雖然農產不足，祇要工業發達，有交通的便利，人口也是增加的。

綜觀以上所述四項，人口增加的情形雖然不同，但都是直接或間接原因於生計。生計充裕的表現，或是生活必要品充斥，或是生活程度進步，或是天產富饒爲

人利用，或是本國的製造發達，用之有餘，得以與別國所出產的生活必要品相交換，都是促進人口的增加。十九世紀以來各國人口的增加，可以說都是生計充裕的緣故。假使百年以前，科學沒有進步，例如汽機電氣沒有發見，工業沒有革新，新地方沒有開拓，國際貿易沒有發展，人類生活沒有改良，我們敢斷言人口絕對不能有那樣的增殖。至於人口五六百萬以上的倫敦紐約大都會更是夢想不到了。總而言之，近百年以來，生計擴張，誠然是人類可慶的，並且最可使人注意的事實。生計擴張的結果，不祇是供養了無數的增加的人口，並且使人類一部分的生活程度增高，享受物質文明的幸福。（經濟學者研究近世紀經濟的發展以為最顯著的現象，就是財富之增加。究其實，財富之增加就是物品和事業比前代加增，現代人民能享受多量的物品，滿足他們生活的需要。）世界人口雖然是累累加增，而馬爾塞斯所慄慄危懼的過庶，始終沒有現諸事實，這就是生計擴張的緣故。

（五）

過庶雖然沒有現諸事實，但是馬爾塞斯的人口論並沒有因此推翻。馬爾塞斯所說的那遏制人口的貧窮，卻變成了文明社會普遍的現象，成爲現在人類一種最苦痛的社會病。文華燦爛的國家裏面尙且有若干飢寒交迫的貧民。英國的倫敦總算是在都會中首屈一指，文明，經濟都是最發達的了。據一八八八年的調查，倫敦人口百分之三〇。七都是在貧窮境裏。每十人中總有三人死在貧民院，瘋人院，施醫院裏。（參看 Charles Booth: Labour and Life of the People of London 1891）又如紐約總算是新世界第一個都會，物質文明在世界無匹的了。亨特（Hunter）調査他的貧民竟占去百分之十四至百分之二十。這種悲慘的現象不特發生在都會裏。亨特調査紐約，麻薩珠塞，米西甘等九州的人民，也是有五分之一在貧民之列。由此看來，生計擴張產出兩種結果來。一種結果就是供養許多新增加之人口。一種結

果就是造出貧窮的大問題。我們現在所應該研究的就是，貧窮是不是人口過多的變象。我們在上邊已經聲明過庶沒有現諸事實，那世界普遍的貧窮狀況當然不是過庶的變象，一定是由於旁的原因了。

從理論上推想起來，人類確是有過庶的危險。人類的生殖力原來是無限的。馬爾塞斯計算人類繁殖廿五年間可加增一倍。現在生理學者攷查男子媾合時一次所洩精蟲之數足可供全世界及笄女子受胎之用。人類生殖力之偉大可以想見。但是地球上可居之土地是有限制的。蒙古的高原，美洲的草野，各處人口雖然疎落，但長此以往終有人滿之一日。農業化學，食物化學憑他進步多少，食品種類憑他是發見多少，將來出產總有窮竭之時。總之，土地食物二種是有窮的，生殖是無窮的。後者終須受前者的限制。所以過庶的危險在理論上確是無可疑的。但是現代社會還沒有這個危險。爲什麼呢？因爲凡是文明社會，雖然如本篇表上所列，人口逐漸增加，但是自一八七〇以後生殖率卻都是日見低減。據人口學者的調查，澳大利亞洲的生

殖率降的最低。其次就是比利時，薩遜，紐錫命，法蘭西，德意志，澳地利，英格蘭，丹麥，瑞典，挪威，這些國家。現在採幾國可靠的統計，列出表來，做爲參攷。

國別＼年度	一八七〇	一八八〇	一八九〇	一九〇〇	一九一〇
英格蘭	三四・八	三二・九	二九・八	二八・三	二五・四
澳大利亞	三八	三六	三五	二七	二七
紐錫命	四〇	三八	二九	二六	二六
挪威	不明	三〇・九	三〇・二	三〇・〇	二六・一
瑞典	三一・〇	二九・六	二七・九	二六・八	二五・一
丹麥	二一・六	二二・〇	三〇・八	二九・八	二七・八
德意志	四〇・三	三七・九	三六・三	三五・七	三〇・七

比利時	不明	三一·六	二九·五	二八·八	二四·四
法蘭西	二六·一	二四·九	二二·六	二一·八	一九·一
奧地利	四〇·二	三八·六	三七·三	三六·七	三三·〇

（右表係從前述 Thompson 書中錄出。Thompson 所取統計數目都是依據政府統計錄。）

總之，世界上文明國家除去合衆國，俄羅斯與日本以外，沒有一國不是生殖率逐年減少的。生殖率雖然日見低減，但是貧窮問題反是日見困難。據人口學者的研究，一國裏各種階級的生殖率低減的程度也有差別。大概高級社會的生殖率，減少最烈，低級社會的生殖率，低減最微，也有保持原態的或增長的。但是低級社會的死亡率也是最高。所以我們推想近五十年來世界大部分的人口增加，除去移民不計外，當然是由於自然的增加，就是生產率與死亡率的增高。

現在既證明近年人口增加是自然的增加，我們仍然不能斷定自然的增加與過庶有別，不至於發生貧窮的問題。所以我們須考察現在社會的經濟狀況，世界的產物果否可以敷現在人口的分配。全世界的生產統計，現在不能詳述。只看英美兩國的財富，全國人口如何分配，也就可以推知其餘的工業社會。英國全國的收入在一九〇八年值一，八四四，〇〇〇，〇〇〇金磅。從所得稅的統計調查這財富如何分配：『全國人口百分之十二竟取去全國總收入二分之一，而全國人口三十分之一，只取去三分之一以上。』（參看 Chiozza Money, Riches and Poverty 1910 版）美國斯帕爾調查『美國住戶百分之一竟取去全國總收入四分之一，而住戶之百分之五十只取去總收入五分之一。』（參看 Charles B. Spahr: An Essay on the Present Distribution of Wealth in the United States 1896）上邊曾說明金錢是代表物品的東西。全國總收入都是按金錢計算，我們用他指示全國一年所出產的物品。所以計算一國生產品值多少價格，即可推知那一國的生計。把生產的價格由全國人民平

均分配，即可推知所生產的物品是否能滿足人民的需要。按上邊所引的調査看起來，那分配的方法，太不公平。例如英國的總收入假使平均分配起來每人每年只可以得四十磅，五口之家共可得二百磅。實際上貧人的收入不及此數，而富人的收入超過此數千倍萬倍以上。所以現在文明社會的貧窮問題，不是由於人口過多，實在是由於分配不均。

但是有一派人反對這個道理。他們說假使把全國的財富平均分配於人民，結果必至使全國人民盡陷於貧窮的境遇。例如假使英國人民每人每年都只收入四十磅，他們都不能有安舒的生活。法國經濟學者吉德即是這種主張。(Charles Gide; Principe de. l' Economie Politique 論社會主義章內）他們又說現在低級社會的生殖率已經表示增高，或保持原態的傾向，假使他們的生活進步，將來他們的生殖率擴張，使他們的子孫膨脹於全社會，豈不又產出過庶的現象嗎？對於前者我們可以說分配平均以後一般人的生產力加增，財富加增，人人也就可得到安舒的生活。此論

又昧於晚近人口上最顯著的事實。那個最顯著的事實就是文明越進步，生殖率越低減。文明越進步的國家，他的人民生殖率越低減。一個社會裏也是一樣；文明最高的階級也是生殖率最低。愛理司說：『與社會鞏固相伴有生殖率低減的傾向誠然是文明的本質。這種傾向在個人或者是熟思的，但是在社會上只可以認爲本能的衝動，用他支配生活的狀況，解決貧窮病死的問題。』（Havelock Ellis: The Task of Social Hygiene 論『低落的生殖率』章第一八六頁以下）。我們敢說貧窮是生計分配不均的緣故，不是人口過多的緣故。我們並且可進一步說，低級社會的過庶也是生計分配不均所產出的結果。分配問題是經濟學的最重要部分，本篇不能離題太遠，現在只好置之不論。讀者要注意的就是貧窮與分配的關係，較貧窮與人口的關係更爲切要。

（六）

以上所說都是引用外國的學說，採取外國的事實，討論人口與貧窮的關係。論到中國，有種種的困難，不能爲澈底的研究。第一，我們沒有詳確的人口統計。（續文獻通考論戶口登耗說：『國家戶口登耗，有絕不可信者。有司之造冊，與戶科戶部之稽查，皆僅兒戲耳。掌民部者宜留心經理焉。』）第二，我們沒有財富的調查。所以我們人口到底是過多或是過少實在無從稽查。中國人口，普通常用的數目是四萬萬或三萬五千萬。這個數目是推測的，不是切實調查出來的。假使祇有這個數目，沒有全國財富的統計，仍然是不能考出中國的人口能否有享受貧窮以上的生活。現在滿街跑的是乞丐，到處有的是流氓，是大家都知道的。但是乞丐流氓，是原因於過庶，還是原因於生計分配不均，我們却無從推測。

外人對於中國人口的研究，有說中國的人口將來膨脹不可限量，必然充滿全球的。但是細心觀察的人都知道中國的生殖率雖然極發達，而同時死亡率也異常偉大。十年前美國的洛斯教授來遊歷中國，徵集了外國醫士三十三人的意見，說嬰兒

在西洋大概是占十分之三，在中國就要占十分之八。（參看 E. A. Ross: The Changing Chinese）那末，中國的生殖率雖然發達，終結仍然是讓死亡率抵消。所以生殖率過度的危險，在中國社會裏到底到若何程度我們不能斷定。

但是一般的議論常以爲中國的貧窮是過庶的弊病。例如山東廣東福建和揚子江下流諸省分，都是人口密度最高的區域。他們向外移出的人口，非常的多。我們現在沒有人口統計與財富統計，不能只依據人民遷徙的現象，就斷過庶爲事實。中國各地方的人都是從事農業，所以移民的現象，只可認爲農業上不能消納他們。農業以外還有許多職業可以消納。至於農業上可以消納若干人口與農業上可供養若干人口又不是一事。前者指從事農產的人口，後者指農產所維持的人口。我們考查每年海關報告，即可以知道中國農產可否維持現存的人口。假使中國的農產不足供給中國人口之用，我們仍然不能就認爲過庶的現象。因爲農產不足的社會可以用他們的製造品去換食料。上邊所舉英國的例即是如此。假使農業工業發達的程度都是幼

稚，全國人口的生計總須依賴外國的補助，那一國的輸入額定然超過他的輸出額。這個還不能判定為過庶的現象。例如英國的輸入額常是超過輸出額的，但是他不感過庶的苦痛。英國的輸出品運到外國，變成了生產的要素，在國外更造出物品，輸入英國。所以英國所輸入的實在還是他以先所輸出的變象。由此看來，中國輸入額超過輸出，還是不敢就認為過庶的現象。

據我看來，中國人滿的現象經過這幾層的推敲討論，只可認為先天的事前的判斷，還是缺少歸納的科學的研究。我們再觀察社會現狀：見那橫征暴斂的政府，囂張跋扈的軍人，結黨營私的政客，敲剝朘削的財主，在那裏肆無忌憚的吸取小民的膏血。收入分配的不均平，一方有月入幾萬元的軍人政客，一方有月入六七元的車夫小販。全國的物產，產業，向來雖然沒有發展，還算是小民公有之物，現在竟漸漸的都集中於少數人之手，或是斷送給外國的資本家。看此情形，中國的貧窮更是與人口的關係小，與政治及經濟的關係大了。（註）

九，二，廿四。

（註）假使中國現在所有的人口，每個都是有効率的生產者，能够有公平的經濟制度維持他們的生活，那就不會有過庶的危險（假定人口不再繼續增加）。若在現今政治經濟與社會之情形之下，無論人口多寡，貧窮是不可免的。所以現在中國的貧窮不能只在人口方面注意。

社會調查

我向來抱着一種宏願，要把中國社會的各方面全調查一番。這個調查除了學術上的趣味以外，還有實際的功用。一則可以知道吾國社會的好處，例如家庭生活種種事情，婚喪祭祀種種制度，凡是使人民全體生活良善之點，皆應保存；一則可以尋出吾國社會上種種，凡是使人民不得其所，或阻害人民發達之點，當講求改良的方法。

追溯發這個願心，却是很早，六年前（一九一二）的春天，我在倫敦同同學梁君要編纂一部述中國社會生活的書給外國人讀。我最初以為凡是中國人，都生長在中國社會裏，每天所經驗的，所接觸的，自然都是中國社會裏所發現的事，把他寫出來，當不覺有何困難。然而以後寫起來的時候，就覺得個人的經驗有限，個人所

接觸的事物限於極小範圍，個人所知的社會生活不過是一極小部分。我們過去有好幾千年的歷史，但是這歷史上的社會生活如何，我們却不得而知。我們生長大都在一個地方，我們關於生長地的情形知道的已極不詳細，更不必論全中國了。我覺得我們中國各地方人，互相隔閡。所有一知半解，亦不過一小方面，却不是社會之全體。我在編輯的時候於是不得不稍爲依賴古今人所著的書籍，補我的經驗不完與記憶不清的地方。然而中國關於社會生活的書籍又非常的稀罕，論起羣盲所崇拜的人物來，說得『天花亂墜』，叫現在稍有懷疑思想的人看起來，就覺得文人之筆舞文弄墨，不足憑信。及至論到人民一般的狀况，記載又失之過於簡略。司馬遷的史記不得不算一部有價值的史書，然而記述人民一般之眞狀，資料亦非常缺乏。如其『平準書』曰：

『漢興七十餘年之間，……民則人給家足，都鄙廩庾皆滿。……』

所謂『人給家足』，未免太失之空泛。若是現在研究社會經濟的考究起來，搜尋各

種材料，只就漢與七十餘年間，足可以再著出一部與史記長短差不多的經濟史來。後人敘述人民一般的事情，都是沿用一種空泛捉摸不着的套語，一般百姓每天如何生存，未有能詳細記載的。

以後我忽然想起我國各地方差不多有志書。志書裏記各地方最近二三百年之風俗制度，關於社會生活的材料定然不少。我於是到劍橋大學藏中國書籍的地方，把各種志書都翻閱一過，後來只見江蘇某縣志書內載有一條：大意謂該處人民業蠶桑，每日侵晨有貧窶之民植立橋畔待雇，日得工資若干文，不得者皆懊喪歸家。此短文寫出人民經濟狀況，如經濟生存之競爭，生活程度，失業問題，實社會研究之好材料。可惜此類之記載極少。其他志書所載四季之風俗，婚喪之禮節，不是陳舊套語，就是失之簡略。我因此纔恍然明白了兩件事。一則我們中國人於『生活』（生活有兩個意思，一就是生存的意思，最爲簡單，如各種生物與人類全要生活。一則生活之道的意思，如家庭生活，宗教生活，乃是人所特長。是卽文中所用之

意。文明愈高，則人的生活之道愈精緻，愈高尙。所以人不嘗只求生活，且須求生活之道；若生活不得其道，則甯可捨去生活，亦不爲憾。）一道素不注意，素欠研究，所以思想能力用在生活之道者有限。此中固然有種種原因，今日無庸詳論，然而此種事實，實在是不可掩的。一則我們人民是不值什麽的，不在話下的。我國的文學家寧可以爲一個人用幾萬幾十萬字誇耀他的功績德行，不願用幾十個字幾百個字敘述一般人民的眞狀。外國人常好說我們中國重文，所以典籍之多，世界上各國論起數目來都比不上。我以爲中國的書籍比較各文明國數目反太少。所有的都是用鋪張揚厲的筆法記些英雄惡霸的故事；或者不合理的文章，發表不合理的想像；或者如胡適之先生所說，用『奴性邏輯』解釋陳言，爲古人的奴隸。有幾部書是專描寫一般人民的？就是各種志書裏亦記些『先儒』『烈女』。先儒烈女之外，乘男子乘女人不計其數，如何生活，却不可得而知了。我們中國人是一個啞國民。人民的歡樂，人民的冤苦，一般生活的狀態，除了些詩歌小說之外，絕少有記出來

的。而一般能寫能書能發表一己之經驗的人，又以為秦政劉邦較當時好幾百萬的人民重要得多。所謂聖賢豪傑之休戚較諸一般百姓之苦樂重要得多。這種崇拜英雄之理想，就是現在一般愚民希望賢人政治之根源。要知一國之中，不貴在有堯舜禹湯或大彼得拿坡侖，而貴在一般人民都能發達，不必等着梟雄惡霸就可以自治的。有了『賢人』政客，反防害一般人民能力的發達，『聖人不死』便待人民如聾如啞，如癡如盲，本『聖人』之意旨，定為法律政制，範圍社會，那就攪得社會更不甯了。所以研究社會，調查社會上各種現象，有何美點，有何弊病，可以使一般人民全有發展成聖賢之機會，那就用不着『賢人政治』，亦就無『賢人』營私利己之機會了。

　　我抱着這種希望雖然極久，但是始終沒有自身從事調查。三年前，北京青年會設有社會實進會，會員諸君會調查北京城裏人力車夫，當時我就着調查的材料作出一份報告，可以見出人力車是否為一種好職業，其收入是否足供衣食住之資，其職

業生，種效果於社會。報告雖不詳盡，然以上諸端，頗可使我們猛省，發同情謀救濟的方法。但是現在中國的社會調查我以爲鄉村調查最爲重要。我國以農業爲本，人民的大部分至是務農，或作農業副產物的工作。所以農間生活實在是我們現在最切要的一個大問題，較比都市生活所產出種種問題切要得多。中國人住在都市裏的人極少，住在鄉村裏的人極多；要是不研究鄉村裏生活的狀況與技術的情形，分別他們的好處壞處，引導他們向進步的方面發展，成爲能自治之國民，而只盼望生在都市裏的人受特殊教育，專去治理這些鄉村的人，那就是『賢人政治』的思想。這種辦法是無益於民，與今日民治的觀念鑿枘不相入的。所以我們要從事社會調查，應該先從鄉村生活農民生活方面着手。